دائرۃ المعارف

یعنی

معارف اعظم گڈھ

کی

۷۷ ویں جلد

جنوری ۱۹۵۶ء تا جون ۱۹۵۶ء

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

مطبوعہ معارف پریس اعظم گڈھ

۱۹۵۶ء

اور اس کے مصنف پر تحقیقی بحث کی گئی ہے، پہلے ابن الحریری کے حالات ہیں، اس کے بعد مقامات حریری پر بحث ہے، اس سلسلہ میں مقامات کی تاریخ اور اس کے مصنفین کا تذکرہ ہے، اور مقامات حریری کی ادبی و لغوی خصوصیات اور اس کی صناعیوں وغیرہ پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے اور ضمناً اسکے نقائص کا اجمالی ذکر اور اس کے اسلوب پر مختصر تبصرہ کیا گیا ہے، اور مقامات بدیعی سے اس کا موازنہ کرکے حریری کے ترجیحی پہلوؤں کو دکھایا گیا ہے، اور اس پر الفخری اور دوسرے ناقدین کی تنقیدوں کا جواب دیا گیا ہے، آخر میں مقامات حریری کے متعلق مشہور ادیبوں کی رائیں نقل کی گئی ہیں، اور عربی ادب و ثقافت پر اس کے اثرات دکھائے گئے ہیں، مصنف نے یہ مقالہ محنت اور کاوش سے لکھا ہے، اس میں شبہ نہیں کہ لغت کے ذخیرے اور ادبی صناعیوں کے لحاظ سے مقامات حریری ادب کی بلند پایہ کتابوں میں ہے، اور عربی ادب کے نصاب کا جزو لاینفک ہے لیکن فصیح عربی زبان سے اس کو نسبت نہیں، اس سے لغات کا ذخیرہ ضرور حفظ ہو جاتا ہے، اور ادبی صناعیوں پر بھی نظر ہو جاتی ہے، لیکن عربی زبان کا صحیح ذوق پیدا نہیں ہوتا، یہ درحقیقت اس دور کی تصنیف ہے جبکہ ادبی صناعی اور لفظی بازیگری ادب و انشا کا کمال سمجھی جاتی تھی، اور یہ عربی کے ساتھ مخصوص نہیں، کسی زبان کی تاریخ بھی اس سے خالی نہیں ہے، لیکن مصنف کی محنت و کاوش بہرحال قابلِ تحسین ہے، انھوں نے اس مقالہ میں عربی ادب کے متعلق بہت سے مفید اور محققانہ معلومات جمع کر دیے ہیں، جس سے اس کے مختلف پہلو سامنے آجاتے ہیں۔

باپو کے قدموں میں۔ ڈاکٹر راجندر پرشاد صدر جمہوریہ ہند، تقطیع اوسط ضخامت ۲۲، صفحات کاغذ اعلیٰ مجلد، کتابت و طباعت بہتر، قیمت تحریر نہیں، انجمن ترقی اردو علی گڈھ سے ملے گی،

ہمارے صدر جمہوریہ ڈاکٹر راجندر پرشاد گاندھی جی کے ان عقیدتمند رفقاء میں ہیں جو ابتدا سے قومی اور

فہرست مضمون نگاران معارف

جلد ۷۷

جنوری ۱۹۵۶ء تا جون ۱۹۵۶ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

اسما گرامی	صفحہ	شمار	اسمائے گرامی	صفحہ
مرزا احسان احمد صاحب بی اے ایل ایل بی وکیل	۹۸، ۱۸۰	۹	جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی	۴۴۹
جناب ڈاکٹر خواجہ احمد صاحب فاروقی ایم اے	۲۲۴	۱۰	جناب ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ صاحب ایم اے پی ایچ ڈی (لندن)	۸۵
پی ایچ ڈی، ریڈر شعبۂ اردو دہلی یونیورسٹی			شعبۂ عربی و اسلامیات، گورنمنٹ کالج، لاہور	
جناب ادیب ایم اے لکچرار اردو رابرٹسن	۲۴۵	۱۱	جناب مبارز الدین صاحب رفعت ایم اے	۴۲۲
کالج، جبل پور			لکچرار گورنمنٹ کالج گلبرگہ	
مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ	۳۹۰	۱۲	مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی	۳۴۲، ۴۰۵
سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب ایم اے علیگ	۹۰، ۱۴۷، ۳۱۶		رفیق دارالمصنفین	
جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی	۲۵۹	۱۳	جناب ڈاکٹر محمد احمد صاحب صدیقی	۳۵۹
جناب عبدالباقی صاحب ایم اے صدر شعبۂ فلسفہ	۳۷۷		لکچرار عربی، الہ آباد یونیورسٹی	
گورنمنٹ کالج کلکتہ		۱۴	جناب محمد اشرف خاں صاحب ایم اے لکچرار عربی	۵
جناب مولانا سید عبدالرشید صاحب اورنگ آبادی	۲۱۱-۲۷۷		اسلامیہ کالج پشاور	

شعراء

فہرست مضامین معارف

(جلد ۷۷)

جنوری ۱۹۵۶ء تا جون ۱۹۵۶ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیہ سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڑھ

جلد ۷۷ ماہ جمادی الاول ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ جنوری ۱۹۵۶ء عدد ۱

مضامین

مقالات

تلخیص و تبصرہ

آثار علمیہ و تاریخیہ

ادبیات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

فرقہ پرستوں کی جانب سے مسلمانوں کی دل آزاری کا سلسلہ برابر جاری ہے، اور حکومت کے توجہ نہ کرنے کا نتیجہ یہ ہے کہ اب مسلمانوں کی سب سے محترم و محبوب ہستی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس تک گستاخی کی نوبت پہنچ گئی ہے جس سے زیادہ مسلمانوں کی دل آزاری تصور میں نہیں آسکتی، اور جس کو کوئی مسلمان کسی حالت میں بھی برداشت نہیں کرسکتا، جس بدبخت نے یہ گستاخی کی ہے اور جن اخباروں نے یہ اشتہار شائع کیا ہے، انھوں نے تنہا مسلمانوں کی دل آزاری نہیں کی بلکہ اپنی قوم، اپنی حکومت اور انسانیت کے نام پر بٹہ لگایا، یہ غنیمت ہے کہ اس مرتبہ حکومت نے ڈھیل سے کام نہیں لیا اور مجرم کو فوراً گرفتار کرلیا ہے، اور اس پر مقدمہ چلائے گی، اس ننگ انسانیت کو اس جرم کی ایسی سزا ملنی چاہیے جس سے دوسروں کو عبرت اور آئندہ کسی شرارت پسند کو اس قسم کی جرأت نہ ہو،

یہ کوئی نادانستہ حرکت یا اتفاقی واقعہ نہیں ہے، بلکہ لکھنؤ میں شدھی گیہ اور جن سنگھ کے سلسلہ میں جو طوفان بے تمیزی برپا ہوا، فرقہ پرستی کی آگ کو جس طرح مشتعل کرنے کی کوشش کی گئی، اور حکومت نے جس چشم پوشی سے کام لیا اسی کا نتیجہ ہے، اگر وہ شروع سے ان فتنوں کو روکتی تو اسکی نوبت ہی نہ آتی، اگر ایک مرتبہ حکومت نے مجرم کو سزا دے بھی دی تو اس سے اس قسم کے جرائم کا مستقل انسداد نہیں ہوسکتا، اس کے لیے پیشوایان دین کی توہین کی دفعہ کو اور زیادہ سخت اور مؤثر بنانے کی ضرورت ہے جس کی رو سے ہر اس شخص کو مدعی بننے کا اختیار ہو جس کے پیشوا کی توہین کیجائے اور سزا کو بھی اور زیادہ سخت کیا جائے، اس کے بغیر اس فتنہ کا پورا تدارک نہیں ہوسکتا، اس قسم کی دفعہ ملکی مفاد کے نقطۂ نظر سے بھی ضروری ہے اور اس کا فائدہ ہر فرقہ کو پہنچے گا۔

مولوی اقبال احمد خاں صاحب سہیل کی وفات کا حادثہ ابھی تازہ تھا کہ اعظم گڈھ کی ایک اور نامور شخصیت اٹھ گئی، اور ملک کے مشہور مصنف اور صاحب قلم مولانا اسلم صاحب جیراجپوری نے ۲۸ دسمبر کو انتقال کیا، ان کا وطن اعظم گڈھ کا مشہور

ان پر ابھی جوہر تھا، انکے والد مولانا سلامت اللہ صاحب جماعت اہل حدیث کے ممتاز علما میں تھے، نواب صدیق حسن خان
نے بھوپال میں جن علما کو جمع کیا تھا، ان میں ایک مولانا سلامت اللہ صاحب بھی تھے، وہ بھوپال کے عربی مدارس کے مہتمم تھے،
اس لیے مولانا اسلم صاحب کی تعلیم و تربیت وہیں ہوئی، تکمیل تعلیم کے بعد وہ پیسہ اخبار لاہور کے عملۂ ادارت میں شامل ہوگئے،
پھر علیگڈھ کالجیٹ اسکول میں عربی کے مدرس مقرر ہوئے، کچھ دنوں تک لٹن لائبریری کے شعبۂ مخطوطات کے نگران رہے
اور عربی فارسی کتابوں کی فہرست مرتب کی، مسلم یونیورسٹی قائم ہونے کے بعد شعبۂ عربی کے لکچرار ہوگئے، پھر جامعہ ملیہ کے
قیام کے بعد یونیورسٹی سے قطع تعلق کرکے جامعہ ملیہ چلے آئے اور تاریخ اسلام کے پروفیسر مقرر ہوئے، اور آخر عمر تک جامعہ
سے وابستہ رہے، اور بالآخر اسی کی خاک کا پیوند ہوئے۔

مرحوم صاحب علم و نظر عالم تھے، اگرچہ انکی تعلیم پرانے اور پھر اہلحدیث کے ماحول میں ہوئی تھی، لیکن وہ بڑے
روشن خیال اور زمانہ کے حالات و رجحانات سے باخبر تھے، اور کسی سوسائٹی میں اجنبی نہیں معلوم ہوتے تھے، تالیف و تصنیف
کا ذوق ابتدا سے تھا، اسلامی تاریخ پر تاریخ الامت، سوانح عمرو بن العاص، تاریخ نجد، حیات حافظ اور حیات جامی
وغیرہ بہت سی کتابیں لکھیں، ان میں تاریخ الامت زیادہ مقبول ہوئی، انکے مضامین کا ایک مجموعہ نوادر اسلم کے نام سے چند سال
ہوئے ادارہ طلوع اسلام کراچی سے شائع ہوا ہے، شعر و ادب کا بھی ستھرا مذاق رکھتے تھے، اور بڑی شگفتہ اردو لکھتے تھے، کبھی
کبھی قومی و ملی، تاریخی نظمیں بھی لکھتے تھے، انکا ایک مختصر مجموعہ جواہر ملیہ کے نام سے شائع ہوچکا ہے، مسلکاً اہل قرآن کی طرف
مائل تھے، مگر منکرین حدیث کی طرح غالی نہ تھے، اور سنت متواترہ کو مانتے تھے، عملاً دیندار اور طبعاً بہت سادہ متواضع اور
خلیق تھے، انکی خوبیوں کے طفیل میں اللہ تعالیٰ انکی ہر لغزش سے درگذر کرکے اپنی مغفرت سے سرفراز فرمائے۔

استمرار زمانہ کے ساتھ ساتھ اردو کی مخالفت رفتہ رفتہ کم ہو رہی ہے، دوسرے صوبوں کی لسانی اقلیتوں کے حقوق
تسلیم کئے جانے نے بھی کم کردی ہے، اور اب پنڈت جواہر لال نہرو اور ان کے جیسے روشن دماغ لوگوں کے علاوہ بھی مختلف
حلقوں کے ممتاز لوگوں کی زبانوں پر جن میں وزرا بھی شامل ہیں، اردو کا اعتراف ہونے لگا ہے، اور بہت لوگوں کی زبان پر بھی
اس کا نام آنے لگا ہے جنکی زبان سے اس کا سننا مشکل تھا، اس میں پنڈت جواہر لال کے بیانات اور انکی تقریروں کو بڑا دخل ہے،

لکھنؤ کے جلسہ کے اندر گورنر یوپی اور صوبائی اردو کانفرنس کی روداد اور سرکاری کاموں میں ہندی زبان کو

جلد رائج کرنے کے مسئلہ پر اسمبلی کی تقریریں اس کا ثبوت ہیں، کنونشن اور کانفرنس دونوں میں ہر فرقہ کے آدمیوں نے حصہ لیا اور اردو کی حمایت میں پرزور تقریریں کیں، کنونشن کا افتتاح ہمارے صوبہ کے گورنر کے ایم منشی نے کیا تھا، اور اردو کانفرنس کی صدارت صوبہ کے وزیر اعظم صاحب کے چھوٹے بھائی پری پورنانند نے کی تھی، پری پورنانند جی اردو کے ذوق شناس اور پرانے حامی ہیں، اس لیے انھوں نے اردو کے بارہ میں اپنی صدارتی تقریر میں جو خیالات ظاہر کیے وہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے، مگر گورنر صاحب نے اس بارہ میں جو کلمات خیر ارشاد فرمائے، وہ ان کی زبان سے بالکل نئی بات اور اردو کے لیے فال نیک ہے، گو انھوں نے اردو کے بجائے دیوناگری رسم الخط قبول کر لینے کا مشورہ دیا ہے، اسمبلی میں ہندی کے بارہ میں جو مباحثہ ہوا، اس میں اکثر مقررین نے اس صوبہ میں اردو کی حیثیت اور اس کی ضرورت کو بھی تسلیم کیا،

گو ہندوؤں کی ایک جماعت اردو کو اپنی مادری زبان سمجھتی اور برابر اس کی حمایت کرتی رہی اور اس نے اردو کی تحریکوں میں پورا حصہ لیا، بلکہ اس کی رہنمائی تک کی، مگر کچھ دنوں پہلے تک اردو کی مخالفت ایسی شدید تھی اور اس کو ایسا فرقہ وارانہ رنگ دیدیا گیا تھا کہ جو لوگ اردو کو اپنی مادری زبان سمجھتے تھے، ان میں بھی کم لوگ علانیہ اس کے اظہار کی جرأت کر سکتے تھے، مگر اب صورت حال بدل گئی ہے، اور اردو کے حامیوں کی تعداد بڑھتی جاتی ہے، اور اس کی حمایت میں ہر فرقہ اور ہر طبقہ کے اشخاص کی آوازیں بلند ہونے لگی ہیں، اس کی تائید میں مضامین نکل رہے ہیں جن میں مختلف صوبوں کے وزرا بھی شامل ہیں، پنجاب یونیورسٹی نے اردو کو قریب قریب ہندی اور انگریزی کے برابر حقوق دیے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اردو کی مخالفت کا جوش اب ختم اور اس کے بارہ میں صحیح نقطۂ نظر پیدا ہو رہا ہے، مگر ابھی تک ہمارے صوبہ کے وزیر اعظم صاحب اپنی جگہ پر قائم ہیں لیکن ان کو بھی ایک نہ ایک دن رائے عامہ کے سامنے جھکنا پڑے گا، گو یہ حالات بہت امید افزا ہیں مگر ابھی اصل منزل مقصود دور ہے، اور اردو کے حامیوں کو اس وقت تک اپنی جد وجہد جاری رکھنا ہے جب تک اردو کو علاقائی زبان نہ مان لیا جائے اور اس کو علاقائی زبان کے سارے حقوق نہ مل جائیں، محض معمولی رعایات اور سہولتوں کا ملنا کافی نہیں ہے۔

مقالات

سُلوک سلیمانی پر ایک اجمالی نظر

از جناب اشرف خانصاحب ایم اے لیکچرار عربی اسلامیہ کالج پشاور

(۵)

برؤشکر | انسان کی زندگی میں دو ہی قسم کے مواقع پیش آتے ہیں، خوشی کے یا رنج کے۔ ان مواقع
ان کے حقوق کا اس طرح ادا کرنا جس سے اللہ رب العزت راضی ہوں شکر و صبر ہے۔ مثلاً خوشی
موقع پر اس کو آقا کی دین سمجھ کر شکر ادا کیا جائے اور مصیبت کو بھی اللہ تعالیٰ کی جانب سے سمجھکر
بر کیا جائے، حضرت والا رحمہ اللہ تعالیٰ نے صبر کی یہ تشریح فرمائی تھی کہ "خواہش نفس کو روک کر
حال میں حکم الٰہی پر چلنا صبر ہے۔" اور اس معنی میں صبر پوری زندگی پر حاوی ہو جاتا ہے، اور مصیبت
ٹ و برداشت کرنے کا جو عام مفہوم لیا جاتا ہے، اس کے متعلق فرمایا کہ صبر یہ ہے کہ دل سے بھی
ئی شکایت نہ ہو، اگر کوئی بڑھیا ظالم سے بدلہ نہیں لے سکتی اور اسے بد دعا دے دیتی ہے تو یہ
ر نہیں۔ صبر جمیل یہ ہے کہ شکایت کا نام تک نہ آئے، فرماتے تھے کہ صبر پر بے حساب اجر کا وعدہ
اور شکر پر صرف زیادتی کا۔ اس طرح صبر شکر سے بڑھکر ہے، ایک طالب کو صبر کی تلقین کرتے
ئے تحریر فرماتے ہیں :-

"بے شبہ دنیاوی مشکلات ہمت پست کر دیتی ہیں، مگر صبر و استقامت اور ہمت و عز

اور مجاہدہ کے مواقع بھی تو یہی ہیں، یہ صورت نہ ہوتی تو صبر و ثبات کے کمالات کیونکر حاصل ہوتا
اور اجر و رضائے الٰہی کے انعامات کیونکر ہاتھ آتے۔"

دنیاوی مشکلات سے طبعاً متاثر ہونے کے بارہ میں اسی گرامی نامہ میں لکھتے ہیں۔ "ایمان کی
کمزوری نہیں، بلکہ یہ طبعی احوال ہیں، جو بدلتے رہتے ہیں طبعی احوال پر حکم نہیں لگایا جا سکتا، ایمان
کا تعلق عقلی کیفیت سے ہے۔ . . . . .

یہ طبعی پریشانیاں تو پیش ہی آتی رہتی ہیں، اگر آج معاش کی پریشانی دور ہوگئی تو کل صحت و مرض
دیر تیسرے دن دوست و احباب وغیرہ کی خلش سے پریشانی ہوتی ہے، ان پریشانیوں سے
بلا ہمت نہ ہیں، رضا بالقضا سے اس کا علاج کریں، اور ہمارے ہاتھ میں ہے ہی کیا ہے،

شاد باید زیستن نا شاد باید زیستن

پھر غم کیوں کیجئے کیا انبیاء علیہم السلام اور اولیاء اس سے خالی تھے، . . . دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ
آپ کو ظاہری و باطنی طمانیت بخشیں اور اپنا بنائیں۔"

ایک اور گرامی نامہ میں ارقام فرماتے ہیں:

"مصیبت میں تو اور زیادہ حق تعالیٰ یاد آتے ہیں اور ان ہی کی یاد سے تسلی ہوتی ہے،
کیونکہ ان کے سوا کوئی نہیں، جو اس مصیبت کو دور کر سکے۔"

حضرت والا رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی 'اختیاری ہجرت'[1] کے بعد 'صبر کی گھاٹی' کو جس خندہ
پیشانی سے طے کیا وہ ان ہی کا حق اور رضا بالقضا اور صبر و استقامت کا بہترین نمونہ تھا۔

شکر کی تعریف حضرت والا نے ان الفاظ میں فرمائی ہے:

"شکر یہ ہے کہ دل سے یہ سمجھنا کہ یہ نعمت اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے استحقاق

---

[1] فرماتے تھے کہ 'لوگوں کی ہجرت اضطراری ہے اور میری اختیاری'۔

عنایت فرمائی اور زبان سے الحمد للہ کہکر اس کا اقرار کرنا،

فرماتے تھے کہ "اِعْمَلُوْا اٰلَ دَاوٗدَ شُکْرًا" سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ عمل سے شکر ادا کیا جائے

زید ترقیا کا زینہ ہے۔ متعدد خطوط میں اس طرح کے فقرے لکھتے تھے:

"ماشاء اللہ آپ کا حال اچھا ہے۔ شکر کیجئے۔ تو مزید بخشش ہوگی۔ بحکم وان شکرتم لازید نکم"

"احوال قرین شکر ہیں، ان پر دل سے شکر ادا کیجئے کہ ترقی مزید ہو۔ ولئن شکرتم لازید نکم

ایک گرامی نامے میں تحریر فرماتے ہیں:

"آپ نے تحدیث نعمت کے طور پر جو حالات اپنے لکھے ہیں، وہ سب محمود ہیں، اور ان پر

مالی کا جو محسن حقیقی ہیں، اکثر شکر ادا کیا کیجئے، ورنہ ذرا سا غرور و تکبر اپنے نفس کی طرف رکھنے سے

سیا کرایا خاک میں مل جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو ان شرور سے محفوظ رکھیں"۔

دوسرے والا نامہ میں ہے:

"دائم حضوری بھی انشاء اللہ تعالیٰ کبھی حاصل ہوگی، لیکن اس وقت بھی جو کچھ حاصل ہو جاتی

ہے یہ کے قابل ہے، شکر سے نعمت کی زیادتی ہوتی ہے"۔

مقامات | اس راہ میں سالک پر مختلف کیفیتیں اور حالتیں طاری ہوتی ہیں۔ یہاں تک کہ

بخہ حاصل ہو کر کسی خاص حال پر استقامت و دوام ہو جاتا ہے، اور سالک اسی پر قائم ہو جاتا ہے

اصطلاح میں مقام کہتے ہیں، احوال و کیفیات قابل توجہ نہیں ہوتے، مقامات قابل فکر و حصول

ہیں، مثلاً مقام تسلیم و رضا، صبر و شکر، توکل و تفویض، احسان و حضور وغیرہ،

حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ ایک طالب کو تحریر فرماتے ہیں:

کیفیات احوال کبھی یکساں نہیں رہتے، یوں ہی بدلتے رہیں۔ سعدی کہتے ہیں:

بگفت احوال ما برق جہان است   گہے پیدا و دیگر دم نہان است

اگر درویش بر حالے بماندے سر دست از دو عالم بر فشاندے

ایک گرامی نامہ میں لکھتے ہیں:

"نماز میں کیفیات کے مختلف ہونے میں کچھ حرج نہیں، یہ احوال ہیں اور بدلتے رہتے ہیں، اللہ کو ایک دن استقامت بھی عنایت فرمادیں گے، اسی کا نام مقام ہے۔"

دوسرے خطوط میں ہے کہ

"کیفیات و احوال کی طرف توجہ نہ کیجئے..... معمولات کی پابندی استقامت کی دلیل ہے۔"

"کیفیات آتی جاتی رہتی ہیں۔"

"یہ طبعی احوال ہیں، جو ادلتے بدلتے رہتے ہیں۔"

ایک طالب نے لکھا کہ آجکل بندہ پر ندامت اور افتادگی غالب ہے، شیخ نے جواب میں تحریر فرمایا:

"ہر حال کی طرح یہ حال بھی گو فانی ہے، تاہم مثمر ہے"

کسی نے لکھا "اپنی ذات سے گم ہو کر ذات متعال کو چھایا پاتا ہوں، اور اپنے کو دست ربی میں آلہ سمجھتا ہوں" حضرت والا نے جواب میں لکھا:

"ابھی یہ کیفیت ہے، انشاء اللہ تعالیٰ (اللہ تعالیٰ) مقام بھی عنایت فرمائیگا، کام میں لگے رہیے"

ایک طالب کو تحریر فرمایا:

"جی ہاں تسلیم و رضا کا یہی مقام ہے، خدا کرے کہ یہ حال آپ کا مقام بن جائے۔"

ایک مرتبہ یہ شعر

صوفی نشود صافی تا در نکشد جامے بسیار سفر باید تا پختہ شود خامے

پڑھکر فرمایا "اس شعر میں سفر سے مراد حال ہے" یعنی استقامت و رسوخ سے پیشتر سالک کو بے شمار احوال کے تغیر سے گذرنا پڑتا ہے تب جاکر استقامت و مقام نصیب ہوتا ہے" ایک طالب کو لکھتے ہیں:

اور اس کے مصنف پر تحقیقی بحث کی گئی ہے، پہلے ابن الحریری کے حالات ہیں، اس کے بعد مقامات حریری پر بحث ہے، اس سلسلہ میں مقامات کی تاریخ اور اس کے مصنفین کا تذکرہ ہے، اور مقامات حریری کی ادبی و لغوی خصوصیات اور اس کی صناعیوں وغیرہ پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے اور ضمناً اسکے نقائص کا اجمالی ذکر اور اس کے اسلوب پر مختصر تبصرہ کیا گیا ہے، اور مقامات بدیعی سے اس کا موازنہ کرکے حریری کے ترجیحی پہلوؤں کو دکھایا گیا ہے، اور اس پر الفوزی اور دوسرے ناقدین کی تنقیدوں کا جواب دیا گیا ہے، آخر میں مقامات حریری کے متعلق مشہور ادیبوں کی رائیں نقل کی گئی ہیں، اور عربی ادب و ثقافت پر اس کے اثرات دکھائے گئے ہیں، مصنف نے یہ مقالہ محنت اور کاوش سے لکھا ہے، اس میں شبہ نہیں کہ لغت کے ذخیرہ اور ادبی صناعیوں کے لحاظ سے مقامات حریری ادب کی بلند پایہ کتابوں میں ہے، اور عربی ادب کے نصاب کا جزو لاینفک ہے، لیکن فصیح عربی زبان سے اس کو نسبت نہیں، اس سے لغات کا ذخیرہ ضرور حفظ ہو جاتا ہے، اور ادبی صناعیوں پر بھی نظر ہو جاتی ہے، لیکن عربی زبان کا صحیح ذوق پیدا نہیں ہوتا، یہ درحقیقت اس دور کی تصنیف ہے جبکہ ادبی صناعی اور لفظی بازیگری کا ادب و انشا کا کمال سمجھی جاتی تھی، اور یہ عربی کے ساتھ مخصوص نہیں، کسی زبان کی تاریخ بھی اس سے خالی نہیں ہے، لیکن مصنف کی محنت و کاوش بہرحال قابل تحسین ہے، انھوں نے اس مقالہ میں عربی ادب کے متعلق بہت سے مفید اور محققانہ معلومات جمع کر دیے ہیں، جس سے اس کے مختلف پہلو سامنے آجاتے ہیں۔

باپو کے قدموں میں۔ ڈاکٹر راجندر پرشاد صدر جمہوریہ ہند، تقطیع اوسط، ضخامت ۲۲۰ صفحات، کاغذ اعلیٰ، خوبصورت ٹائپ میں چھپی ہوئی، قیمت تحریر نہیں، انجمن ترقی اردو علی گڈھ سے ملے گی۔

ہمارے صدر جمہوریہ ڈاکٹر راجندر پرشاد کے گاندھی جی کے ان عقیدت مند مضامین ہیں جو ابتدا سے قومی اور

اے برادر بے نہایت درگہیت ہر کہ بروے می رسی بروے مایست

یہ شعر پڑھنے کے بعد ارشاد ہوا "علم و عمل کے جس مقام پر بھی پہنچ جائیں یوں سمجھیں کہ اب ابتدا ہے"

مولانا مسعود عالم صاحب ندوی مرحوم کو لکھتے ہیں:

"اب معلوم ہوا کہ احسان کا درجہ ایمان سے اونچا ہے اور اس کے بے انتہا مدارج ہیں مدارج قرب و اقربیت کما لا یخفیٰ"

حصول مقامات اور رسوخ کے بعد استقامت و تمکین اور فن کے ساتھ مناسبت پیدا ہو جاتی ہے، اور اللہ تبارک و تعالیٰ کی رحمت سے یہ ظن غالب ہو جاتا ہے کہ اگر کوشش جاری رہی تو انشاء اللہ تعالیٰ سالک کو حسن خاتمہ، نجات اور رضا و قرب الٰہی نصیب ہو جائیگا، اس رسوخ تام کے بعد سالک کو اصطلاحاً کامل کہہ دیا جاتا ہے، جیسے معتد بہ حصول علم کے بعد فراغ و فضیلت کی سند دے دی جاتی ہے لیکن اس کا منشا یہ نہیں ہوتا کہ فارغ و فاضل شخص علم کے اس انتہائی مدارج پر فائز ہو گیا ہے جس کے بعد کمال کا کوئی درجہ نہیں، بلکہ مفہوم یہ ہوتا ہے کہ اگر اب یہ شخص خود کوشش کرتا رہے تو ایک دن علم و فضل کے اونچے مقامات پر بھی پہنچ جائیگا، درحقیقت عالم وہی ہے جو مرتے دم تک طالب علم رہے، اسی مثال سے سلوک میں کامل ہونے کے معنی سمجھ میں آسکتے ہیں، اس ظنی "کمال" و "رسوخ" پر عموماً تلقین و بیعت کی اجازت مرحمت فرمادی جاتی ہے، اور ان کاملین سے افاضۂ باطنی جاری ہو جاتا ہے، لیکن یہ کاملین حصول اجازت کے بعد اپنے لیے بے فکر نہیں ہو جاتے، بلکہ اس راہ میں مجاہدہ و کوشش آخری سانس تک جاری رہتی ہے، جو خوش نصیب آخر دم تک اپنے اعمال و احوال باطنی کی اصلاح میں مشغول، راہ حق پر مستقیم، اور خوف و رجا کی کیفیت میں رہا، وہی حقیقت میں کامل ہے کہ اس عالم میں آخری سانس تک بھروسہ نہیں، بقول شیخ "آخری سانس جب تک آئے وغدغہ جاری ہے"۔ ایک مرتبہ تحریر فرمایا:

یہ (گناہوں سے بچنے کی) کوشش آخر دم تک جاری رہے ورنہ شیطان تاک میں رہتا ہے،

اندریں رہ می تراش و می خراش — تا دمِ آخر دمے فارغ مباش

ایک والا نامہ میں تحریر فرمایا:-

"اللہ تعالیٰ استقامت نصیب فرمائیں، لیکن ہر وقت اندیشہ لگا رہنا ایک نعمت ہے، اسی سے خوف و رجا کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، جو عین ایمان ہے"۔

غرض سالکِ صادق وہی ہے جو تکمیل و کمال کی فکر سے بے نیاز ہو کر حصولِ قرب و رضا کے لیے مرتے دم تک اعمال و عقائد، احوال و معمولات کی تحسین و تکمیل میں لگا رہے کہ عبدیت تامہ کا مجاہدہ موت سے پہلے ختم نہیں ہوتا، واعبد ربک حتی یاتیک الیقین، حضرت شیخ ارقام فرماتے ہیں:

"اصلاح کامل تو کسی زمانہ میں بھی نہیں ہو سکتی، کیونکہ جیسے جیسے کمال کی طرف آدمی بڑھتا ہے، اس کے نقائص اور زیادہ اس پر واضح ہو جاتے ہیں، مگر بندہ کو چاہیے کہ اپنی کوشش میں لگا رہے"...... "جو کچھ اللہ تعالیٰ سے ملا، اس پر اس کا شکریہ ادا کیا جائے اور جو اب تک نہیں ملا، اس کی امید رکھنی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ مناسب موقع پر اپنے فضل و کرم سے عنایت فرمائینگے"۔

ایک دوسرے مکتوب میں ہے:

"بے شبہ یہی بات ہے، ہمارے اعمال پوست ہی پوست ہیں، انسان جسقدر ترقی کرتا ہے، اپنے احوال و اعمال متوقع مراتب سے کم نظر آتے ہیں، اور یہی صحیح حال ہے"۔

پس معلوم ہوا کہ اس طریق کے ہر راہی کو ہر منزل پر یہی صدا آتی ہے

ابھی قطع کر او رراہِ طلب — مقامِ محبت بہت دور ہے

بہرحال راہ سلوک عمر بھر کا روگ ہے، جو قلبِ مومن کو تمام روگوں سے شفا بخش دیتا ہے

اور بے روگ قلب ہی کل نجات پا سکیں گے۔ یوم لا ینفع مال و لا بنون الا من اتی اللہ بقلب سلیم، اس لیے یہ روگ روگ نہیں شفا ہے، اور اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو نصیب فرمائیں،

سلوک و معرفت میں حضرت سیدی رحمۃ اللہ علیہ کی فنی بصیرت اور تربیت سالکین کی مہارت کے مذکورۂ بالا چند شواہد پر اکتفا کیجاتی ہے، ورنہ سفینہ چاہیے اس بحر بیکراں کے لیے،

حضرت رحمۃ اللہ علیہ سلوک اور فن کو سمجھنے، دین کا صحیح فہم حاصل کرنے اور عمل کی ہمت پیدا کرنے کے لیے اپنے شیخ حضرت مجدد الملۃ حکیم الامت مولانا تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتابوں کے مطالعہ کی تلقین فرماتے تھے خصوصاً ملفوظات و مواعظ کے متعلق تو انتہائی تاکید تھی کہ ان کا بغور مطالعہ کیا جائے اور حق یہ ہے کہ جس نے بھی ان مواعظ و ملفوظات کا مطالعہ کیا، ان سے متاثر ہوا، اور اس کی زندگی میں بحمد اللہ کچھ نہ کچھ مذہبی انقلاب ضرور پیدا ہو گیا، اسی لیے نگاہ سلیمانیؒ میں ان کی اتنی قدر و قیمت تھی کہ میری پہلی حاضری کے وقت استفسار فرمایا" آپ نے مولانا تھانویؒ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ملفوظات و مواعظ پڑھے ہیں"؟ راقم نے نفی میں جواب دیا تو فرمایا

"ملفوظات و مواعظ پڑھیے، وہاں ہر چیز اندر سے پھوٹ کر نکلی ہے"

متعلقین و منتسبین کو بکثرت ان کے مطالعہ کی تاکید فرماتے تھے، ایک صاحب سے جنھیں فقیر کے سامنے راولپنڈی میں بیعت کیا تھا، ارشاد فرمایا "کم از کم ساٹھ یا ستر مواعظ مطالعہ فرمایئے"۔

اس سلسلہ میں حضرت کے مکاتیب کے بعض اقتباسات نقل کیے جاتے ہیں جن سے ان مواعظ و ملفوظات کی اہمیت ظاہر ہوگی، شاید اس سے کسی طالب حق کو فائدہ پہنچے،

"مولانا تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مواعظ و ملفوظات کا مطالعہ ضرور کیا کریں بعید منافع اور علم صحیح اللہ تعالیٰ عنایت فرمائیں گے، اور تمیز حق و باطل عطا ہوگی"۔

" ان کتابوں (ملفوظات و مواعظ اور انفاس عیسیٰ) کا بغور بغرض استفادہ مطالعہ

انشاء اللہ تعالیٰ مفید علم، محرکِ عمل اور مثمرِ برکات ہوگا۔"

"اگر آپ حضرت تھانویؒ کے مواعظ پڑھا کریں تو اس سے سب مرحلے طے ہوں گے۔"

"اگر کسی زندہ کی صحبت حاصل نہ ہو سکے تو حضرت تھانوی (رحمہ اللہ تعالیٰ) کے مواعظ اور ملفوظات دیکھا کریں، اور بری صحبت سے پرہیز کریں، انشاء اللہ تعالیٰ صحبت کے فوائد حاصل ہونگے۔"

"اگر آپ دین کا صحیح فہم حاصل کرنا چاہیں تو حضرت مولانا تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ملفوظات اور مواعظ مطالعہ فرمائیں، اس کام میں مجھ سے جو امداد ہو سکے گی، انشاء اللہ تعالیٰ وہ ضرور ہوگی۔ بے جان نماز میں جان پڑ جائے گی، انشاء اللہ تعالیٰ، پہلے آپ ان کتابوں کے مطالعہ سے دین کا صحیح فہم پیدا کریں۔"

"آپ مواعظ و ملفوظات تو ضرور ہی پڑھیں اور کوشش کرکے پڑھیں، ہمت اور کوشش کے بغیر دین کی راہ بھی طے نہیں ہو سکتی۔"

"اللہ تعالیٰ آپ کی حفاظت فرمائے، ملفوظات اور مواعظ سے جو ملے اس کو مطالعہ کریں۔ کم از کم چالیس پچاس وعظ پڑھ لیں۔"

"آپ حضرت مولانا تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتابوں میں سے پہلے قصد السبیل پھر تعلیم الدین پڑھیے، اور حضرت کے جسقدر مواعظ و ملفوظات مل سکیں، مطالعہ کرتے رہیں۔"

انفاسِ عیسیٰ کے متعلق ارشاد فرماتے تھے "یہ ہمارے مطب کا قرابادین ہے" اور اس ناکارہ سے تو آخر میں فرمایا تھا کہ "اسے دیکھ کر اپنا علاج کیا کریں۔"

یہ چند اقتباسات اس محتاط قلم کے ہیں جس کی علمی دیانت مسلّمہ ہے، ان سے مواعظ و ملفوظات اشرفی کی افادیت کا اندازہ ہو سکتا ہے، اسی افادیت کی بنا پر حضرت والا رحمہ اللہ تعالیٰ کا خیال تھا کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے لیے نئے طرز سے ان مواعظ کو مرتب کیا جائے، کیونکہ مواعظ و ملفوظات طرزِ ادا

کی خوبی و دلپذیری کے لحاظ سے نئے طبقہ کے لیے بھی اتنے ہی نافع ہیں، جتنے پرانے طبقے کے لیے، ایک مرتبہ راقم سے فرمایا کہ "کچھ مواعظ کی نئے طرز پر ترتیب کرکے بتایئے، تاکہ اگر پسند کے قابل ہوں تو اس طرز پر شائع کیے جائیں"۔ لیکن یہ ناکارہ اپنی کمزوری صحت اور دیگر مشاغل کی وجہ سے یہ خدمت بجا نہ لا سکا

ملفوظات سلیمانیؒ حضرۃ الشیخ قدس سرہٗ بہت کم سخن تھے لیکن جب بھی نطق سلیمانی گویا ہوتا علم و حکمت کے موتی بکھیرتا تھا۔ حضرت والا جامعیت علوم میں بے مثال تھے اور آپ کا سینہ انوار و حکمت ربانی کا خزینہ تھا، اس لیے جب بھی علم و حکمت کا یہ ربانی سوتا پھوٹتا تھا تو علوم و معارف کا ایک دریا موجزن ہو جاتا اور قلب و روح اور دل و دماغ کی کھیتیاں سیراب ہو جاتیں، شک و ریب اضطراب و انتشار کی تاریکی دور ہو جاتی تھی، اور ایمان و یقین کے نور سے سینہ روشن ہو جاتا، بقول شیخ

جیسے کچھ انداز سے تقریر کی پھر نہ پیدا شبہۂ باطل ہوا
آج ہی پایا مزہ ایمان کا جیسے قرآن آج ہی نازل ہوا
ادھر کہتا گیا وہ اور ادھر آتا گیا دل میں اثر یہ ہو نہیں سکتا کبھی دعوائے باطل میں

جن خوش نصیبوں کو حضرت والا رحمۃ اللہ علیہ کی طویل صحبت نصیب ہوئی ہے معلوم نہیں ان کے پاس خزینۂ سلیمانی کے کیسے کیسے لعل و گوہر موجود ہوں گے، اس دور افتادہ و درماندہ فقیر کا سرمایہ تو انتہائی قلیل ہے اگر عطیہ سلیمانی کا یہ ذرہ بھی اس بے مایہ کیلئے ہفت اقلیم کی دولت سے بڑھکر ہے، حضرت والا ملفوظات لکھا کرانا پسند نہیں کرتے تھے، ایک مرتبہ فقیر نے کچھ ارشادات مجلس میں لکھنے شروع کیے، تو یہ کہہ کر "یہ کیا بھی لکھانے بیٹھے ہیں" منع فرمایا، مگر اس کے باوجود کچھ ملفوظات اس ناکارہ کے کمزور حافظہ میں محفوظ رہ گئے، کچھ مجلس سے اٹھنے کے بعد لکھ لیے تھے لیکن وہ بہت قلیل ہیں، آخری حاضری (جولائی، اگست ۵۳ء) کے بعد جب حضرت کی باتوں سے صاف معلوم ہوتا تھا کہ علم و حکمت کا یہ گوہر شب چراغ چند دنوں کا مہمان ہے، خیال آیا کہ ملفوظات مبارک قلم بند کرکے حضرت والا سے ان پر نظر ثانی کرالی جائے، چنانچہ خدمت اقدس میں یہ معروضہ پیش کیا گیا، حضرت نے کیم محرم الحرام

گرامی نامہ میں تحریر فرمایا:

"میرے ملفوظات کیا، بہرحال آپ بھیج دیں تاکہ دیکھ لوں"

بن تقدیر الٰہی میں نہ تھا کہ یہ جواہر پارے حضرت کی کیمیا اثر نظر سے گذرتے۔ حضرت شیخ کے ارشاد مطابق میں نے یہ ملفوظات قسط وار خطوط میں لکھکر بھیجنے شروع کیے، مگر اس وقت آپ کی آخری لت کا سلسلہ شروع ہو گیا، اس لیے جواب سے محروم رہا، آخر میں عزیز مکرم سلمان میاں سلمہٗ حضرت والا کی خیریت دریافت کرنے کے لیے خط لکھا، جس کا جواب حضرت شیخ نے اپنے قلم ک یت فرمایا، میرے نام حضرت والا کا یہ آخری مکتوب ہے، جو ۷ رنومبر ۱۹۵۳ء کو تحریر فرمایا گیا تھا، ں علالت کا تذکرہ اس میں صحت کے متعلق تحریر ہے۔

"الحمد للہ تعالیٰ ڈھائی ماہ کی علالت کے بعد افاقہ ہے، اصل مرض تو بہت حد تک زائل ہوچکا ہے، مگر ضعف غالب ہے، چلنے پھرنے کی ممانعت ہے، ابھی تک بیٹھکر نمازیں پڑھتا ہوں، ـ کے خطوط آئے تھے، جواب نہ جا سکا، سلمان میاں کو بھی دو روز سے بخار آرہا ہے، اس لیے ۔رڑا میں لکھ رہا ہوں، میری صحت کاملہ کے لیے دعا کیجئے"

اس کے بعد فقیر نے اس خیال سے کوئی عریضہ نہیں بھیجا کہ حضرت والا کو جواب میں تکلیف ئی، لیکن آہ کسے معلوم تھا کہ اس خط کو دو ہفتے بھی نہ گذرنے پائیں گے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ محبوب ہ اس کے حضور میں حاضر ہو جائے گا، اور جو لوگ اس کی صحت کاملہ کی امید کے سہارے جی رہے اور وہ ہمیشہ کے لیے اس سرمایۂ تسکین سے محروم ہو جائیں گے۔ مگر مرضی مولا از ہمہ اولیٰ

اے دل خموش صبر و رضا کا مقام ہے ۔۔۔ نقشِ دوامِ فیض مٹایا نہ جائے گا

راقم نے جو چند ملفوظات قلمبند کیے ہیں، ان میں پوری دیانت سے یہ کوشش کی گئی ہے کہ فا بھی حتی الامکان حضرت والا ہی کے ہوں، ورنہ کم از کم مفہوم تو ضرور ہی حضرت ہی کا ہو، بہرحال

اس گنجِ گراں مایہ کے کچھ لعل و گہر پیش ہیں :-

اس کی ابتدا ایک ایسے ملفوظ سے کیجاتی ہے جس سے سلوک سلیمانی کے کئی پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوگا کہ سینۂ اقدس فیضانِ نبوتؐ سے کس قدر معمور تھا کہ ہر بات قرآن و حدیث کی عارفانہ تشریح ہے ۔

فرمایا: "میرا ایک شعر ہے :

کار فرما ایک آتا ہے نظر　　　منکشف اب رازِ اِلّا اللہ ہو

اسے توحید افعالی کہتے ہیں ، اس کے بغیر توحید کامل نہیں ہوتی ، حاصل کرنے کی تو یہ چیز ہی کہ تا ذہن و یقین پیدا ہو جائے کہ ہر چیز کے فاعل اللہ تعالیٰ ہیں ، وہی مؤثر ہیں جو چیز بھی نظر آرہی ہے اس سے نگاہ ہٹ جائے ، اور ہر چیز اللہ تبارک و تعالیٰ کی جانب سے ہوتی نظر آئے ۔

عرض کیا گیا ، اس کے حصول کی کیا صورت ہے ؟ فرمایا " پہلے اس عقیدہ کو معلوم کیجئے " عرض کیا گیا عقیدہ تو ہے ، فرمایا " عقیدہ نہیں ہے ، کیا آپ کو ہر چیز یونہی نظر آتی ہے ، عقیدہ یہ ہے کہ اسباب پر سے اعتقاد اٹھ جائے ، اور یہ یقین پیدا ہو جائے کہ ہر چیز کے کرنے والے اللہ تبارک و تعالیٰ ہی ہیں ، اسباب میں تاثیر ان ہی کی ذات سے آرہی ہے ، اسباب کے متعلق حضرت والا (مولانا تھانوی) رحمہ اللہ تعالیٰ کا ایک ملفوظ مجھ سے شعر میں ادا ہو گیا ہے ۔

یہ اسباب ہیں دستِ قدرت میں یوں　　　قلم دستِ کاتب میں جیسے رہے

اسباب کی حقیقت اس سے بڑھ کر کچھ نہیں ، یہ تو بس ایک آلہ ہے ، اس سے نگاہ اٹھ کر اللہ تعالیٰ کی ذات پر آجائے ، یہ سب لا الٰہ الا اللہ میں شامل ہے ، لا فاعل الا اللہ ، لا مؤثر الا اللہ ، لا معطی الا اللہ ، لا مانع الا اللہ ، لا ضار الا اللہ ، لا نافع الا اللہ لا خالق الا اللہ ، لا رازق الا اللہ ... ، سب کچھ کرنے والے اللہ تعالیٰ ہیں ۔

کیا مخلوق کو مؤثر یا کرنے والا سمجھنا شرک نہیں؟ ہر نبی کو کسی خاص صفت میں خصوصی
کمال حاصل تھا، حضرت یعقوب علیہ السلام تدبیر و توکل کے جامع تھے، قرآن کریم میں ہے کہ
جب یعقوب علیہ السلام کے بیٹے مصر جانے لگے تو آپ نے ان سے ارشاد فرمایا

یٰبَنِیَّ لَا تَدْخُلُوْا مِنْۢ بَابٍ وَّاحِدٍ	اے میرے بیٹو! تم سب ایک ہی دروازے
وَّادْخُلُوْا مِنْ اَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ	سے مت جانا، مختلف دروازوں سے داخل ہونا،
وَمَآ اُغْنِیْ عَنْكُمْ مِّنَ اللّٰهِ مِنْ شَیْءٍ	اور میں خدا کے حکم کو تم پر سے نہیں ٹال سکتا،
اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ عَلَیْهِ تَوَكَّلْتُ	حکم تو بس اللہ ہی کا چلتا ہے (باوجود اس تدبیر ظاہری
وَعَلَیْهِ فَلْیَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُوْنَ	کے دل سے) اسی پر بھروسہ کرتا ہوں اور اسی پر

(بھروسہ کرنے والوں کو بھروسہ کرنا چاہیے)

اس سے حضرت یعقوب علیہ السلام کی تدبیر و توکل کی جامعیت معلوم ہوتی ہے، ظاہر میں اسباب اختیار
کرنے کا حکم دیا، لیکن باطن میں ان اسباب پر کچھ بھروسہ نہ تھا، بلکہ یہ یقین راسخ تھا کہ حقیقت
میں تو وہی ہوگا جو اللہ تبارک و تعالیٰ چاہیں گے، اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ وہ علم تھا
جو ہم نے یعقوب علیہ السلام کو مرحمت فرمایا تھا، اسباب کے ہوتے ہوئے اسباب پر نگاہ نہ ہونا
اللہ تعالیٰ کے فضل سے ہی میسر آتا ہے ۔

در کفِ جام شریعت در کفِ سندانِ عشق　　ہر ہوسناکے نداند جام و سنداں باختن

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی توحید سب سے کامل تھی، ان کی زبان سے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید
میں یہ ارشاد فرمایا ہے:-

..... فَاِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّیْٓ اِلَّا رَبَّ الْعٰلَمِیْنَ	وہ بت میری دشمن ہیں، مگر تمام عالم کا پروردگار جس نے مجھ کو پیدا کیا وہی مجھ کو ہدایت دے گا وہی ہے جو
الَّذِیْ خَلَقَنِیْ فَهُوَ یَهْدِیْنِ. وَ	مجھ کو کھلاتا ہے اور پلاتا ہے، اور میں جب بیمار
الَّذِیْ هُوَ یُطْعِمُنِیْ وَیَسْقِیْنِ	پڑتا ہوں تو شفا دیتا ہے، وہی مجھ کو مارے گا اور

واذا مرضت فھو یشفین والذی	اور پھر زندہ کرے گا اور وہی ذات ہے جس سے
یمیتنی ثم یحیین والذی اطمع	میں امید رکھتا ہوں کہ قیامت کے دن میرے
ان یغفر لی خطیئتی یوم الدین	گناہوں کو معاف کر دے گا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام جو ہر قسم کے شرک سے پاک تھے، ان کی توحید افعالی تھی، پس اسکے حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے کہ بغیر اس کے توحید کامل نہیں ہوتی"،

عرض کیا گیا کہ اسباب کو ترک کر دیا جائے، فرمایا "اسباب دو قسم کے ہیں، اسباب حقیقی و اسباب ظنی، اسباب حقیقی کا ترک جائز نہیں کہ اس کے فاعل تو اللہ تعالیٰ ہیں، جیسے کھانا کھانے سے اللہ تعالیٰ نے بھوک رفع کرتے ہیں، اولاد بیوی کے پاس جانے سے پیدا ہوتی ہے، اور ظنی جیسے سفارش کرنا وغیرہ ہیں، انھیں ترک کیا جا سکتا ہے، بہرحال فاعل اور موثر حقیقی اللہ تبارک و تعالیٰ کو جانیں..."

"اللہ تعالیٰ اس ذات کا نام ہے جو تمام صفات حسنہ کی جامع ہے۔ 'اللہ' کہتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا دھیان اس کی تمام صفات حسنہ کے ساتھ ہونا چاہیے، وہ نافع بھی ہیں، ضار بھی ہیں، معطی بھی ہیں، مانع بھی، خالق بھی وہی ہیں، رازق بھی وہی ہیں۔ اللہ کہتے ہوئے ان کی تمام صفات کا استحضار ہونا چاہیے"

غالباً مولانا روم نے مثال کے طور پر بتایا ہے کہ جس طرح سو کے عدد میں ایک، دو، تین کے عدد شامل ہوتے ہیں، اسی طرح اللہ کی ذات میں تمام صفات حسنہ جمع ہیں، جب انسان 'اللہ' کہے تو یقین ہو کہ لا خالق الا اللہ، لا مالک الا اللہ، لا قادر الا اللہ، لا فاعل الا اللہ، لا مؤثر الا اللہ، لا سمیع الا اللہ، لا بصیر الا اللہ، لا رازق الا اللہ، لا معطی الا اللہ، لا مانع الا اللہ، لا نافع الا اللہ، لا ضار الا اللہ..... اللہ تبارک و تعالیٰ کے سوا ہر چیز سے ان صفات کی نفی ہو، اور اللہ ہی میں تمام صفات کو سمجھا جائے۔"

اس مقام پر راقم نے عرض کیا حضرت والا کا ایک شعر ہے

اب مسئلہ کثرت و وحدت کو میں سمجھا پا کر تجھے سب تیرے سوا بھول گیا ہوں

کیا اس شعر سے وہی مفہوم مراد ہے جسے عام صوفیہ لا موجود الا اللہ کے لفظوں میں ادا کرتے ہیں؟ ارشاد فرمایا" محبت کی وجہ سے عاشق کو سوا محبوب کے کچھ نظر نہیں آتا، اور ہر چیز میں وہی دکھائی دیتا ہے، یہاں بھی یہی چیز مراد ہے، ہر چیز کو خدا سمجھنا تو وحدۃ الوجود نہیں، یہ تو وحدت کو کثرت قرار دے لینا ہے، اللہ تبارک و تعالیٰ کے سوا کسی کا نظر میں نہ آنا یہ وحدۃ الوجود ہے، لا موجود الا اللہ کہنے سے کیا بنتا ہے، موجودات ہوں تو کیا، نہ ہوں تو کیا، اپنے کو موجودات سے خارج تو نہیں کرتا، اصل شے تو اپنے دل سے اللہ تعالیٰ کے غیر اور ماسوا کو خارج کرنا اور اسکی محبت بسانا ہے، ہمارے حاجی صاحب[1] رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے، لا الٰہ الا اللہ کہتے ہوئے یوں سمجھے کہ ماسوا کی محبتوں کو قلب سے خارج کر رہا ہوں، اور اللہ تعالیٰ کی محبت دل میں داخل کر رہا ہوں، جب دل میں اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہ ہو، تو پھر ساز و سامان، تاج و تخت وغیرہ تمام دنیا موجود ہو تو کچھ ضرر نہیں، اللہ تبارک و تعالیٰ تخت و سامان میں بھی حاصل ہو سکتے ہیں اور اگر دل میں غیر اللہ سمایا ہو، ماسوا کی محبت ہو، تو ایک کملی بھی نقصان دے سکتی ہے، میں نے بزرگوں سے سنا ہے کہ ایک کملی پوش شخص شیخ کی تلاش میں تھے، جہاں جاتے شیوخ میں کچھ ایسی چیز پاتے جو ان کی دانست میں کمال کے منافی ہوتی تھی، ایک بزرگ کے پاس پہنچے، وہاں چاندی سونا اور دوسرے نہایت قیمتی سامان پائے، دل میں کہا، یہ کیسا درویش ہے کہ اتنی دنیا اکٹھا کر رکھی ہے، شیخ نماز میں تھے، اس شخص کے خطرہ پر انھیں نماز میں وقوف ہوا، نماز کے بعد فرمایا، آؤ! حج کے لیے چلیں، وہ شخص بھی تیار ہوگیا اور شیخ اپنا کل سامان چھوڑ کر اسی وقت سفر پر روانہ ہوگئے، کچھ راستہ طے کیا تھا کہ وہی شخص کہنے لگا، حضرت ٹھہریے، میں اپنی کملی بھول آیا ہوں، اسے لیتا آؤں، شیخ نے ارشاد فرمایا تم اپنی ایک کملی کو نہ چھوڑ سکے، اور ہم اپنا سارا مال و متاع یوں ہی چھوڑ آئے،

---

[1] حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ

اور اس کا احساس تک نہ ہوا، پھر شیخ نے فرمایا

ما این ذرہ در گل انداختہ ایم نہ در دل

ہمارے حضرت والا رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا، اگر کملی میں دل اٹک رہا ہو تو وہ بھی مانع ہے، اور تخت میں دل نہ الجھا ہو تو وہ مانع نہیں، مولانا روم نے فرمایا ہے،

ہم خدا خواہی و ہم دنیائے دوں این خیال است و محال است و جنوں

عام طور سے اس کا مطلب یہ لیا جاتا ہے کہ دنیاوی مال و متاع کے ساتھ اللہ تعالیٰ نہیں مل سکتے، مگر مولانا نے دنیا کا جو مطلب لیا ہے وہ اس سے اگلے شعر میں بیان فرمایا ہے

چیست دنیا از خدا غافل شدن نہ قماش و نقرہ و فرزند و زن

یہاں دنیا سے مراد خدا سے غافل ہونا ہے، قماش و نقرہ و فرزند و زن دنیا نہیں، اگر وہ اللہ تعالیٰ سے غافل کرانے والے نہ ہوں، ہمارا ریاض یہ نہیں کہ بارہ سال جنگل میں بھوکا رہ جائے، یا الٹا لٹک کر عبادت کیجائے، احقر نے عرض کیا اگر صلوٰۃ معکوس پڑھتے ہیں، فرمایا صلوٰۃ نہیں تصوف معکوس ہے، یہ چیزیں جوگیوں سے لی ہیں، اور تصوف کا ناس کر دیا ہے، ہمارا ریاض یہ ہے کہ باطن میں اللہ تعالیٰ کی محبت ہو، دل سے غیر کی محبتیں خارج ہو کر اللہ تعالیٰ کی محبت آجائے، اور ظاہر میں اعمال صالح کی ہر حالت میں پابندی ہو، محبت کا یہ مطلب نہیں کہ نام لے رونا آجائے، بلکہ محبت کا مطلب یہ ہے کہ جتنی محبت بڑھتی جائے، اتنا ہی اتباع نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں کامل ہوتا جائے، اللہ تعالیٰ نے اپنی محبت کی یہی پہچان بتائی ہے۔ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ اتباع نبوی میں صرف ظاہری اتباع کافی ہے، پاجامہ ٹخنے سے اونچا کر لیا، ٹوپی باندھ لی، سرمہ لگا لیا، نہیند نصف ساقین تک اونچا کر لیا اور اتباع مکمل ہو گیا، ظاہری اتباع کی نفی نہیں کرتا، وہ بھی ضروری ہے، لیکن باطنی اتباع اس سے بھی زیادہ ضروری

احوال میں اتباع ہو، ذکر و کیفیات قلبی میں اتباع ہو، اس کی طرف توجہ نہیں جاتی، صابرین فی الباساء والضراء وحین الباس، ہر حال میں سختی میں، لڑائی میں، بیماری میں، لڑائی کے وقت، غرض ہر حالت میں اور ہر وقت اپنی خواہشات کو روک کر اللہ تعالیٰ کے احکام کے مطابق عمل کرنا اپنا ریاض ہے، ضابط نفس ہو، اللہ تعالیٰ کے اوامر کا ہر حال میں پابند ہو، یہی اصلی مقصد اور یہی تصوف ہے، آنکھیں بند کرکے سبز و زرد نور دیکھنا یا کچھ نظر آنا یہ تو کچھ بھی نہیں، اگرچہ حضرت حاجی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ کیا ہے، مگر اس کی حیثیت ایسی ہی ہے جیسے بچوں کو کھلایا اور بہلایا جاتا ہے، اور بادلوں کو دکھا کر کہا جاتا ہے کہ وہ دیکھو ہاتھی لڑ رہے ہیں، لیکن ہاتھیوں کا کوئی وجود نہیں ہوتا، اسی طرح یہ بچوں کے بہلانے کی چیزیں ہیں، مولانا عیسیٰ خلیفہ مجاز حضرت مولانا تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک شخص نے شکایت کی کہ اب کچھ نظر نہیں آتا۔ فرمایا تمہارے بلی چوہے نظر نہیں آتے، حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے، وجود ظلمانی سے وجود نورانی زیادہ خطرناک ہے، اسے مقصد سمجھ لیا جاتا ہے، اور ان ہی قصوں اور بھول بھلیوں میں سالک اٹک کر رہ جاتا ہے، بات یہ ہے کہ کیفیات، کشف و انوار کو مقصد سمجھ لیا جاتا ہے حالانکہ یہ سب کچھ (اکثر) اپنے دماغ کی پیداوار ہوتی ہے، آنکھیں بند کرلیں اور کچھ دماغی اوہام نظر آنے لگے، اور سمجھ لیا کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا نور دیکھ رہے ہیں جس طرح عام لوگوں کے وساوس اور اوہام ہوتے ہیں اسی طرح یہ بزرگوں کے اوہام ہیں، شیخ نقشبند کا جن کی طرف نقشبندی سلسلہ منسوب ہے، ارشاد ہے کہ

"ہرچہ دیدہ و یا شنیدہ می شود غیر خدا است" ؎

اے برتر از خیال و گمان و قیاس و وہم
وز ہرچہ گفتہ اند شنیدیم و خواندہ ایم

میرا ایک شعر ہے:

آتے ہو تصور میں بھر بھر کے نئے روپ   اس سب سے پرے سمجھیں تم کو تو یہ ایماں ہے،
وہ تو ہر چیز سے وراء الوراء ہیں،

ہمارا ریاض تو بس یہی ہے کہ سونے چاندی، زر و جواہر کے ڈھیر و تھیلیاں پڑی ہوں ادھر نگاہ تک نہ ڈالی جائے، کمال حسن و جمال موجود ہو، تنہائی ہو، قدرت ہو، لیکن ادھر اللہ تعالیٰ کے تعلق کی بنا پر قطعاً توجہ نہ کیجائے، یہ کیا ہے کہ بارہ سال جنگل میں، روٹی نہیں کھائی، الٹے لٹکے رہے، یہ تو جوگی بھی کر لیتے ہیں"

اس ملفوظ سے حضرت سید الملت رحمۃ اللہ علیہ کے تصوف پر پوری روشنی پڑتی ہے کہ تصوف و سلوک حقیقت میں شریعت کے کمال اتباع، کتاب و سنت کی کامل پیروی کا نام ہے، ان دونوں چیزوں کے باہر تصوف کا کوئی وجود نہیں، اور جس طرح شریعت کی ظاہری پابندی فرض ہے، اسی طرح بلکہ اس سے بڑھکر باطنی پابندی لازمی ہے، حضرت شیخ کا ایک شعر ہے

اب وہی ہوگا فقیہ شعر جو ہے نوش ہے   اب تو بے نوشی ہے عین شرع بر فتوائے شیخ

سلوک سلیمانی کی اس تشریح کے بعد ان حضرات کا اعتراض خود بخود اٹھ جاتا ہے جو حضرت والا رحمہ اللہ تعالیٰ کے طریق و سلوک کی طرف رجوع کرنے پر اعتراض کرتے ہیں کہ جس کسی کو بھی اپنی نجات کی فکر، اللہ تعالیٰ کی رضا کی طلب اور اپنی اصلاح کا خیال اور قیامت کے محاسبہ کا خوف ہوگا وہ ضرور اپنی باطنی اصلاح کی جانب توجہ کرے گا کہ اس کے بغیر دین کامل کا حصول ممکن نہیں،

دستار فضیلت ہو یا دلق مرقع ہو   ہوتا ہے اسے اک دن نذر مے و میخانہ

اللہ تبارک و تعالیٰ ہمیں اور سب مسلمانوں کو اپنی رضا و قرب کے اس طریق پر گامزن رکھے، اور کامل ایمان پر خاتمہ فرمائے۔

آخر میں اہل نظر حضرات خصوصاً مولانا عبد الباری صاحب ندوی اور مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی

کی خدمت میں التماس ہے کہ میری تعبیرات میں اور تحریر میں اگر کوئی بات مسلک شیخؒ کے خلاف نظر آئے تو آگاہ فرما کر اس غلطی کا ازالہ فرمایا جائے کہ اس نااہل کی کج فہمی و بے عملی کی بنا پر حضرت والا رحمہ اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہ ہو جائے، راقم نے یہ مضمون اصل میں سلیمان نمبر کے لیے ستمبر ۱۹۸۵ء میں لکھا تھا، پھر اس خیال سے نہیں بھیجا گیا کہ ممکن ہو اس موضوع پر کسی اور بزرگ نے لکھا ہو لیکن پھر سلیمان نمبر کے دیکھنے کے بعد حضرت والاؒ کے علوم کی اشاعت کے خیال سے اس کو اشاعت کیلئے بھیج دیا گیا، میرا ماخذ زیادہ تر چھ سات حضرات کے نام حضرتؒ کے مکاتیب اور باقی حضرت والا قدس سرہٗ کے وہ ملفوظات ہیں جو اس احقر نے سنے، مکاتیب کی نقل میں غلطی کا امکان نہیں ہے، ہاں ملفوظات کی نقل میں تغیر کا اندیشہ ہو سکتا ہے، مگر جہاں تک ہو سکا ہے حضرتؒ کے الفاظ کی پابندی ورنہ کم از کم ان کے صحیح مفہوم کو بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے، گو یہ ناکارہ اس قابل نہیں کہ حضرت سید الملۃ جیسے امام فن اور محقق شیخ کے سلوک و تصوف پر قلم اٹھاتا، لیکن مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم و مغفور کی ایک انتہائی محبت میں ڈوبی ہوئی تحریر نے ان صفحات کے لکھنے پر مجبور کر دیا، اللہ تعالیٰ میری غلطیوں کو معاف فرمائے، اور حضرت والا قدس سرہٗ کے فیوض و برکات سے آخر دم تک مستفید فرما دے۔

سلیمان نمبر

معارف کا سلیمان نمبر جس کا شائقین و قدر دانِ معارف کو مدت سے انتظار تھا ہی میں شائع ہو گیا، اس میں مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے سیر و سوانح، اخلاق و شمائل، فضائل و کمالات اور انکے علمی، دینی، قومی، ملی، اصلاحی و تعلیمی کارناموں اور خدمات کا پورا مرقع آگیا ہے، پہلے سیر و سوانح کا حصہ ہے، پھر عمومی حیثیت کے مضامین اور مقالات ہیں، اسکے بعد مرحوم کے سلوک و تصوف پر روشنی ڈالی گئی ہے، آخر میں متعدد منظومات اور قطعات تاریخ ہیں، یہ نمبر معارف کے مستقل خریداروں کو چار میں اور عام خریداروں کو علاوہ محصول ڈاک کے للعہ میں دیا جاتا ہے۔

منیجر

عہد جہانگیری کا ایک اہم مصنف و شاعر

یعنی

تقی اوحدی اصفہانی صاحب عرفات العاشقین

از جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب لکھنؤ یونیورسٹی

تقی اوحدی[1] دسویں اور گیارہویں صدی کا ایک اہم مصنف ہے، جس نے فارسی نظم و نثر میں اپنے کمال کی بہت سی یادگاریں چھوڑیں، مگر بدقسمتی سے اس کی ساری تصنیفات دستبرد زمانہ کی نذر ہو گئیں، صرف ایک تذکرہ عرفات العاشقین باقی رہ گیا ہے، اور وہ بھی اس حد تک نادر و نایاب ہے کہ اس کے صرف ایک نسخے کا ابتک پتہ چل سکا ہے، مگر یہ تذکرہ اتنا اہم ہے کہ اسے فارسی ادب میں سنگ میل کی حیثیت حاصل ہے، اور محض اسی کتاب کی بدولت تقی کا نام مدتوں روشن رہیگا، اس تذکرہ کی اہمیت کے پیش نظر مصنف کے حالات و واقعات کو یکجا کر دیا گیا ہے۔

نسب و خاندان | تقی اوحدی ایران کے ایک مشہور خاندان سادات کا فرد تھا، اس خاندان نے اوحدالدین[2] ...

---

[1] اسی زمانہ میں تقی الدین نام کا ایک اور اہم تذکرہ نویس گزرا ہے جو کاشان کا رہنے والا تھا، اور جس کا خلاصۃ الاشعار فارسی شعراء کا بے مثل تذکرہ ہے، راقم نے اس کا تعارف معارف بابت ماہ نومبر ۱۹۵۳ء میں کرایا ہے۔

[2] تقی اوحدی خود لکھتا ہے: بداں کہ سبب نسبت این شکستہ از جہت سالی من قبل الآباء بہفت واسطہ بہ شیخ الملۃ شیخ غوث الزمان امیر شیخ اوحدالدین عبداللہ بن ضیاء الدین مسعود الفارسی البلیانی می رسد و از دو ... بچند صلب و بطن بہ شیخ المحققین قطب المحققین شیخ ابوعلی دقاق و از وے بچند واسطہ بہ امام موسیٰ کاظم علیہ السلام۔

ور ابو علیؒ دقاق جیسے مشائخ روزگار پیدا کیے، وہ حسینی سید اور اوحد الدین کی ساتویں پشت میں
ھا جن کا سلسلہ نسب[1] ابو علی دقاق سے اس طرح ملتا ہے:

اوحد الدین عبد اللہ بن مسعود بن محمد بن علی بن احمد بن عمر بن اسمٰعیل بن ابو علی دقاق۔ ان کی

رف سے بھی تقی اوحدی کی سیادت مسلّم تھی۔ اس کے نانا حافظ سعد الدین[2] عنایت اللہ خوانساری[3]
لایت کی دولت کے مالک تھے۔ ان کا سلسلۂ نسب زین الاولیا، خواجہ حسن ہانسیؒ[4] تک پہنچتا ہے،
س طرح مادری اور پدری دونوں سلسلوں میں ولایت کا سلسلہ چلا آتا تھا، چنانچہ تقی نے اسکی
طرف کئی بار اشارہ کیا ہے، مثلاً:[5]

واین کمینہ ذرہ را از طرفین آبا و اجداد کامل فاضل، موحد، صاحب خرقہ و سجادہ
بل ہادی و مہدی زمان و دوران بودہ اند و ... از نشأ آدم شراب معارف جاودانی چون
جام و دستکامی درین سلسلہ الی یومنا ہذا دست بدست آمدہ۔

باپ کے حالات[6] کے ضمن میں لکھتا ہے:

بطناً بعد بطن صاحب خرقہ و سلسلۂ اولیا و اصفیا شدہ اند

تقی اوحدی کی دو نسبتیں یعنی اوحدی و دقاقی اس کے دو بزرگوں یعنی اوحد الدین اور
ابو علی دقاق سے علی الترتیب متعلق ہیں، اس خاندان میں یہ دو بزرگ سب سے زیادہ نمایاں تھے اور

---

[1] ابو علی دقاق کے حالات کے لیے ملاحظہ ہو کشف المحجوب (ترجمہ اردو) ص ۱۵۱ و نفحات الانس ص ۲۴۳
[2] ملاحظہ ہو نفحات الانس ص ۲۴۳۔ جہاں اوحد الدین کا سنہ وفات ۶۹۷ھ اور ۵ عارفانہ شعر اور ایک عارفانہ رباعی دی ہے۔
[3] یہ ان کا لقب معلوم ہوتا ہے کیونکہ دوسری جگہ صرف عنایت اللہ ملتا ہے، عجیب سی بات یہ ہے کہ یہی تقی کے دادا کا بھی نام تھا۔
[4] یہ لفظ مشکوک ہے، دیباچے میں خوانسپاہوری اور دوسری جگہ خوانساری ملتا ہے، (تصحیح قیاسی)
[5] دیباچۂ عرفات میں نسخۂ صحیح بحر اولیا کے قریب لکھا ہے[6] دیباچۂ عرفات[7] عرفات ورق ۲۱، ۱

اس لحاظ سے تقی کی کوئی خاص حیثیت نہیں ہے، مگر ادیب و شاعر کے اعتبار سے وہ اس خانوادہ میں سب سے ممتاز نظر آتا ہے۔

وطن و مولد | تقی کا نام پانچ نسبتوں سے ملتا ہے: اوحدی، دقاقی، حسینی، بلیانی، اصفہانی۔ ان میں پہلی دو کا تعلق آبائی ہے، تیسری سے حسینی سید ہونا ظاہر ہوتا ہے، چوتھی اور پانچویں اس کے وطن اور مولد کا علی الترتیب پتہ دیتی ہیں، بلیان کے متعلق وہ خود لکھتا ہے:

> اما بلیان کہ موطن آبائے عظام ایں کمینہ و مدفن شیوخ کرام ایں سلسلہ است قریۂ از اعمال
>
> گازرون فارس است مبنی بر بقعات آبائے ایں ذرہ۔[1]

بلیان کے بجائے بعض جگہ بلبان بھی ملتا ہے، عرفات العاشقین کے دیباچے میں دو بار اور متن میں ایک جگہ بلیان اور بلیانی ہی ہے،[2] لیکن بانکی پور کے کیٹلاگ[3] نے تین چار مرتبہ تقی کی نسبت بلبانی لکھی ہے، حالانکہ اس کے پیش نظر عرفات کا وہی نسخہ تھا جس کو میں نے دیکھا ہے، البتہ اسپرنگر نے دو جگہ اوحد الدین عبد اللہ کی وطنی نسبت بلبانی درج کی ہے،[4] نفحات الانس کے مطبوعہ[5] نسخے میں یہ نسبت "ی" ہی سے ملتی ہے، مگر ریاض الشعرا،[6] صحف ابراہیم،[7] اور صبح گلشن[8] میں بلبان اور بلبانی یعنی "با" سے ہے، چونکہ عرفات میں بلاشبہ بلیان اور بلیانی ہے جس کی تائید نفحات سے بھی ہوتی ہے، اس لیے بلبانی کو مشکوک قرار دینے میں ہم حق بجانب ہوں گے۔

بہرحال تقی کے اجداد کا تعلق بلیان سے تھا، جو گازرون کے علاقہ میں ہے، اور یہ گازرون فارس میں ہے، اس سلسلہ میں اس کے آبا و اجداد نے شیراز میں بھی سکونت اختیار کر لی تھی، تقی نے

---

[1] دیباچۂ عرفات [2] ورق ۲۱، [3] فہرست مخطوطات جلد ۸ (مخطوطات فارسی) مرتبہ مولوی عبد المقتدر ص ۱۵
[4] اودھ کیٹلاگ ص ۵۵ حاشیہ، مگر اس نے باے (اول) مفتوح اور مضموم دونوں سے لکھا ہے [5] ص ۲۴۳
[6] نسخۂ خطی (لکھنؤ یونیورسٹی) [7] نسخۂ خطی (نادر آغاز) ص ۷۸۸ [8] ص ۸۸

ت میں صاف طور پر یہ اطلاع بہم پہنچائی ہے

در عنفوان حال ....از اصفہان کہ مولد و موطن اصلیت بود متوجہ شیراز

شدم کہ منزل آبا و اجداد بود۔

اس سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ تقی کی پیدائش اصفہان میں ہوئی اور وہ اسے
اصلی وطن سمجھتا تھا، اور جیسا کہ آیندہ معلوم ہوگا تقی کی زندگی کا بیشتر حصہ اصفہان ہی میں
زرا، اس لیے وہ اسے اصلی وطن قرار دینے میں حق بجانب تھا، ورنہ اس کے اجداد فارس سے
ت رکھتے تھے، اور بلیان ہی اس کا آبائی وطن قرار پائے گا۔

لد | تقی کے والد کا نام معین الدین تھا، چنانچہ دیباچے میں والد کا نام معین الدین محمد
رد دا کا نام سعد الدین محمد دیا ہے، مگر متن میں جہاں والد کا تذکرہ کیا ہے وہاں ان کا نام
ی طرح ملتا ہے:

شیخ معین الدین بن محمد بن شیخ سعد الدین بن محمد الاوحدی الحسینی البلیانی الدقاقی

اس اختلاف کی بظاہر کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، اس لیے بجز اس کے کہ ہم معین الدین
سعد الدین کے بعد کے "بن" کو کتابت کی غلطی قرار دیں اور کوئی صورت نہیں ہے،

اس نسبت سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ تقی کے خاندان کا ہر فرد اپنے نام کے ساتھ اوحدی
نی، بلیانی اور دقاقی لکھا کرتا تھا، اور یہ نسبتیں کچھ تقی ہی کے لیے مخصوص نہ تھیں،

شیخ معین الدین کی پیدائش ۹۴۱ھ میں ہوئی، بارہ سال کی عمر سے شیراز کی ایک مسجد
جو بعد میں ان ہی کے نام سے مخصوص ہو گئی خطبہ و امامت کا فرض انجام دیتے تھے، گویا
ہی میں اپنے زہد و اتقا کا سکہ لوگوں کے دلوں میں بٹھا چکے تھے، اور اس طرح اپنی خاندانی

رق ۵۰۲ ذیل حالات عرفی ۲ ورق ۱۰، ایضاً

روایت کو قائم رکھا تھا، سنہ ۹۷۱ھ میں جب وہ اپنی عمر کی تیس منزلیں طے کر چکے تو قزوین گئے[1] اور شاہ طہماسپ صفوی (متوفی سنہ ۹۸۴ھ) کے دربار میں رسائی حاصل کی، بادشاہ نے ان کی بڑی قدر کی اور خلعت و فرمان عطا کیا، وہاں ایک سال رہے، پھر اصفہان آئے[1] اور حافظ عنایت اللہ کی لڑکی سے نکاح کیا، حافظ مذکور اصفہان کی جامع مسجد کے امام اور بڑے پائے کے بزرگ تھے ابھی تقی اوحدی شکم مادر ہی میں تھے کہ ان کے والد بعض ضرورتوں سے[3] مجبور ہو کر اصفہان سے شیراز چلے آئے، یہاں بھی ان کو زیادہ دنوں قیام نصیب نہ ہوا، کہیں جگہ کا سفر درپیش تھا،[4] مگر بالآخر ہندوستان کی طرف چل نکلے،[5] اور یہاں پہنچکر جام اجل نوش کیا، وہ کبھی کبھی اچھے شعر بھی کہتے تھے، بڑی فضیلت کے مالک تھے، تقی کے الفاظ یہ ہیں:

الحق کمال استعداد و قابلیت ذاتی وکسبی داشتہ

پیدائش اور ابتدائی تعلیم و تربیت | تقی اصفہانی کو بعض تذکرہ نویسوں[7] نے تقی الدین محمد لکھا ہے، مگر عرفات[8] میں خود مولف نے اپنا نام صرف تقی لکھا ہے، اور اسپرنگر[9] اور عبد المقتدر[10] دونوں نے عرفات ہی کی پیروی میں "تقی" ہی لکھا ہے، بعض تذکروں[11] میں بھی یہی مختصر نام ملتا ہے، چونکہ اسکے باپ اور دادا کے نام میں بھی "الدین" اور "محمد" تھا، اس لیے تعجب نہیں کہ تقی کا پورا نام تقی الدین محمد

---

[1] مگر دیباچے سے معلوم ہوتا ہے کہ شیراز سے عراق یعنی اصفہان آئے [2] تقی کے بیان کے مطابق ۴۰ روز سے چند دن زیادہ ہو چکے تھے، ملاحظہ ہو دیباچۂ عرفات [3] دیباچے میں "امور ضروری" اور متن میں (ورق ۱۲۱) "بالضرورت" ہے [4] تقی کے الفاظ یہ ہیں "ازاں جا بہ دیگر جہات مرور وعبور فرمود" [5] یہ واقعہ دیباچہ اور ورق ۱۲۱ دو جگہ ہے، آخری مقام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستان بالارادہ نہیں بلکہ اتفاقاً آ گئے تھے [6] مثلاً صاحب ریاض الشعراء و صبح گلشن ص ۸۸، گلدستہ میں میر تقی الدین ملتا ہے (دیباچہ) [8] دیباچۂ عرفات [9] اودھ کیٹلاگ ص ۱۵ [10] بانکی پور کیٹلاگ (فارسی) ج ۸ ص ۱۰ [11] مثلاً صحف ابراہیم ص ۲۸۸۔

ی ہو، اور اس نے محض خاکساری کے طور پر اپنے نام کا صرف ایک ہی جز لکھ دیا ہو، دیباچے
ں ایک بار اس طرح نظم بھی ہوا ہے:

گوہرم پاک و متقی آمد نامم از آسماں تقی آمد

جیسا عرض کیا جا چکا ہے تقی کے والد ابتدائے ۹۷۲ھ میں اصفہان آئے اور یہیں شادی
ی اور صرف چند دن قیام کر کے سفر پر روانہ ہو گئے، دوسرے سال کی بالکل ابتدا میں ۲ محرم
۹۷۳ھ بروز چہارشنبہ تقی کی پیدائش ہوئی، ذیل کی عبارت میں تقی نے جو تفصیلات لکھی ہیں
ن سے اندازہ ہوتا ہے کہ غالباً ان کی والدہ کا نام زہرا تھا، اور شادی کے صرف ایک سال
کے اندر ہی ان کی پیدائش واقع ہوئی۔

چوں بحسب ارادت ازلی و توفیق سعادت لم یزلی والد بزرگوار ایں ذرہ از شیراز
بعراق آمد از نیسان صلب او در رحم سمی زہرائے کہ درج ایں گوہر یتیم است لولوے وجود
نقش پذیرفتہ.....با آنکہ زمان اتصال ایں دو کوکب مقارن در اوج سعادت...چہل دو دکال
شبا روزے فلک الافلاک متجاوز نہ شدہ بود خورشید ہستی ایں ذرہ در بیت الشرف
مشیمہ طالع شدہ۔

ابھی تقی پیدا بھی نہ ہوا تھا کہ اس کے والد کو شیراز جانا پڑا، پھر وہ ہندوستان چلے گئے اور
یہیں سپرد خاک ہوئے، مگر تقی کی ماں نے جس طرح اس کی پرورش کی وہ تقی کے الفاظ میں سنیے:

آں مریم زماں دایہ وار بپرورش در آمدہ بشیر مہربانی از پستان کامرانی می داد و
خود رابعہ وار در عنفوان جوانی یکبار حسن از سر لذاتِ نفسانی و ہوا و ہوس جسدانی عالم فانی
در گزشتہ مردانہ در صورت مادری بمقام پدری در آمدہ دہقان نہال طبع مرا از جوئبار

---

[1] یہ ساری تفصیل دیباچۂ عرفات میں ملتی ہے

دانش آب دادہ تربیت کرد۔

تقی ایک سال کا ہوا تو دودھ بڑھائی ہوگئی، مگر ہونہار بچے کی نشو ونما پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوا۔ لڑکپن ہی میں وہ نہایت باشعور تھا۔ ذہانت و حافظے کا یہ حال تھا کہ تذکرۂ عرفات لکھتے وقت جب کہ وہ پچاس سال کا ہو چکا تھا شیر خوارگی کے بہت سے واقعات یاد تھے، چار سال کا ہوا تو مکتب جانے لگا، تھوڑے عرصہ میں نہ صرف قاری قرآن مجید ہو گیا، بلکہ "گفت و شنید" پر پوری قدرت حاصل ہوگئی۔ پھر صرف و نحو کی تعلیم شروع ہوئی، اس کے بعد فقہ، منطق اور ریاضی پڑھنے لگا، پھر حکمت و اخلاق کی تعلیم شروع کی، تحصیل علم کا ذوق و شوق قابل دید تھا۔

تقی اوحدی نے کئی مکتب میں تعلیم حاصل کی اور جس مدرسے میں جاتا اپنی ذہانت و استعداد کا سکہ بٹھاتا تھا۔ اس زمانہ میں اصفہان میں ایک مکتب شاہ طہماسپ[1] صفوی کا قائم کردہ تھا جس میں صحیح النسب سادات یتیم بچے تعلیم و تربیت حاصل کرتے۔ اس مدرسے کے ناظم شیخ الاسلام شیخ علی منشار تھے، تقی اوحدی بھی اس مکتب میں داخل ہوا، اور شیخ الاسلام کی توجہ سے علم کی دولت سے مالا مال ہوگیا،

پس ایں ذرہ بہ تربیت باطنی آں آفتاب سپہر ولایت دراں مکتب بہ کسب کمال اشتغال نمودہ دولت خلافت یافت۔

تقی کو ۹-۸ سال کی عمر ہی سے شعر گوئی کی مشق ہوگئی تھی۔ وہ لڑکوں کے مشاعرے میں شرکت کرتا تھا۔ ایک مشاعرہ کا ذکر اس طرح کرتا ہے:

تا روزے در انجمنے مشاعرہ بہ نحوے کہ این اطفال مقررہ می باشد بر سر حرف تے کہ

---

[1] شاہ طہماسپ نے ایک خواب دیکھا تھا جس کی بنا پر سارے شہر میں اس طرح کے مدارس قائم کر دیے تھے، ان مدرسوں کا روزینہ بھی سرکاری خزانے سے مقرر تھا۔

در عہد دوام تقی متعہد است در ماندم ..... ناگاہ درے از غیب کشودہ شد، این بیت بر زبانم

جریان یافت ؎

ثنا گفتم دعا کردم چو بلبل ... ہمی نالم ز عشق روئیت اے گل

والدہ شاعری سے منع کرتی تھیں، مگر وہ باز نہیں آتا تھا، بارہ سال کا ہوا تو ماں کا بھی سایہ[۳]

سر سے اٹھ گیا، جب اس کا کوئی نگراں نہ رہا تو اصفہان سے باہر چلا گیا، مگر پھر جلد واپس چلا آیا،

اور سولہ سال کی عمر یعنی ۹۸۹ھ[۱] تک اصفہان ہی میں رہا۔

مفر و قیام شیراز و اصفہان وغیرہ تقی نے اپنی عمر کی ۱۶ منزلیں اصفہان میں طے کیں، وہاں اس کے

ننہال کے لوگ تھے، مگر آبا و اجداد کا وطن دور تھا، والدہ کے انتقال کو ۴ سال گذر چکے تھے۔

اس لیے تحصیل علم کے ساتھ تلاش معاش کی بھی فکر ہو گئی، فارس میں کچھ رشتے کے لوگ تھے، اس لیے

قسمت آزمانے اس طرف نکل آیا، شیراز میں پہنچکر تحصیل علم کا شوق اور زیادہ ہوا، اس دیار[بلفضل]

کے شعراء و فضلاء کی صحبت اس کو بے حد پسند آئی اور یہاں پورے چار[۲] سال (یعنی ۹۸۹ھ سے ۹۹۳ھ تک)

گزار دیے، مولانا میر فانی[۳] کی صحبت خاص طور پر اس کو بہت راس آئی، اور ان کی خدمت میں

کسب کمال کرتا رہا، مولانا مذکور تقی کے والد کے چچا زاد بھائی اور اس کے حقیقی پھوپھا بھی تھے

(عمزاد و پدر و ہمسر عمۂ کمینہ) انھوں نے تقی کے جوہروں سے متاثر ہو کر اپنی لڑکی منسوب کرنا چاہی

مگر اس نے شادی سے انکار کر دیا، کیونکہ وہ طے کر چکا تھا کہ تمام عمر شادی نہ کرے گا، چنانچہ

---

[۱] یہ ساری تفصیل دیباچۂ عرفات سے ماخوذ ہے۔ [۲] اسپرنگر نے کلیات تقی کے تو پہنچنے والے نسخے کی جو تفصیل دی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سنہ ۹۹۱ھ میں تقی شیراز میں تھا، بعض نظموں پر یہ سنہ اور مقام شیراز درج ہے۔ ملاحظہ ہو اودھ کیٹلاگ ص ۱۰، [۳] یہ نام مشکوک ہے۔ بانکی پور کیٹلاگ ص ۱۰، پر "فارسی" اور رائل ایشیاٹک سوسائٹی جرنل ۱۹۵۸ء ص ۱۳۵ پر (Mircay) لکھا ہے۔

تذکرہ عرفات لکھتے وقت جبکہ وہ پچاس سال پورے کر چکا تھا، اس قید سے آزاد تھا،

بظاہر شادی سے انکار کا سبب یہ ہوگا کہ اس نے ازدواجی زندگی کا ایک نہایت عبرتناک نقشہ خود اپنے گھر میں دیکھا تھا، اس کے والدین کی شادی کو ابھی سال بھر نہ ہوئے تھے کہ اسکے والد کا دفعۃً انتقال ہوگیا، اور اس کی کمسن والدہ کو داغ بیوگی لگا مگر اس باعزم عورت نے نہایت مستقل مزاجی سے حالات کا مقابلہ کیا، اور اپنی امید کے آخری سہارے کی تربیت بڑی اولوالعزمی سے کی، مگر قسمت کچھ اور ہی دکھلانے والی تھی، ابھی یہ ہونہار لڑکا پورا جوان بھی نہ ہوا تھا کہ وہ بی بی بھی آخرت کو سدھاری،

تقی نے ایک جملے میں ان واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے جس سے قیاس ہوتا ہے شادی نہ کرنے کا عزم اسی تجربے کا نتیجہ تھا،

بہرحال شیراز کے چار سالہ قیام میں تقی نے کسب کمال میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا، اسکے بعد ۹۹۴ھ میں جب اس نے عراق یعنی اصفہان کی طرف مراجعت کی تو بقول[1] خود "در ہمہ حالات منفرد و در جمیع کمالات مستعد بودم"

ان دنوں یعنی ۹۹۵ھ میں سلطان محمد خدابندہ فرماں روائے ایران لشکر سمیت اصفہان میں پڑا تھا، تقی اوحدی اس کے لشکر میں داخل ہوگیا، شاہی لشکر نے اصفہان میں بڑا فساد برپا کر رکھا تھا، اس لیے شاہ عباس خراسان سے قزوین آیا اور خدابندہ پر فوج کشی کرکے اسے زیر کیا اور تقی نے شاہ عباس کے دربار میں رسائی حاصل کی، تھوڑے ہی دنوں بعد شاہ عباس کاشان و قم کی طرف چلا گیا، تقی اوحدی بھی امرا کے ساتھ وہاں پہنچا، اور ایک سال تک وابستگان شاہی کے ساتھ محفل شعر و سخن گرم کرتا رہا، رفتہ رفتہ اپنی سخنوری کا

---

[1] دیباچہ عرفات

سکہ بادشاہ پر پوری طرح بٹھا دیا، اس نے اس کی بڑی عزت و تکریم کی، کاشان ہی[1] میں اس کی ملاقات مولانا فہمی، حاتم اور غضنفر[2] سے ہوئی اور ان سے شاعرانہ معرکے بھی ہوئے۔

ایک سال[3] کے بعد تقی اوحدی دربار شاہی کے متوسلین میں سے ایک کے ہمراہ جو تقی کا گہرا دوست تھا، اصفہان آیا اور یہاں سے شیراز گیا، جہاں وہ ۹۹۶ھ کے کچھ بعد ہی پہنچا ہوگا، شیراز میں ان دنوں یعقوب خاں حکمراں تھا، ۹۹۹ھ کے قریب وہ بھی شاہ عباس کے ہاتھوں مغلوب ہوا اور شیراز شاہان صفویہ کی حکومت میں براہ راست آگیا، تقی اوحدی ۱۰۰۱ھ کے قریب تک شیراز ہی میں مقیم رہا اور وہاں کے اس تین، چار سالہ[4] قیام میں شعر و سخن کی محفل گرم ہوتی رہی، اس سنہ میں تقی پھر اصفہان آیا اور شاہ عباس کی فتح خراسان اور عبداللہ خاں و عبدالمومن خاں کی ہزیمت کی خوشخبری سنی، اس خوشی میں میدان ہارون اور اصفہان میں چراغاں ہوا، تقی اوحدی نے حسب ذیل رباعی بادشاہ کی خدمت میں پیش کی،

میدان[5] صفاہان کہ زماہ دیر دیں
صد داغ نہادہ بردل چرخ بریں
نے گشتہ چراغاں کہ پے سجدۂ شاہ
افتادہ کواکب اند بر روئے زمیں

بادشاہ کو یہ رباعی بہت پسند آئی، اور دوسرے شعرا سے اسی موضوع پر رباعی نظم کرنے کی فرمائش کی، مگر کسی کی رباعی اتنی پسند نہ آسکی، خود تقی نے دوسری اور رباعیاں نظم کیں مگر ان میں وہ حسن و دلآویزی نہ پیدا ہوسکی،

---

[1] تقی ۱۰۰۱ھ کے قریب دوبارہ کاشان گیا تھا، مگر فہمی، غضنفر، حاتم وغیرہ سے پہلی ہی بار ملاقات ہوئی ہوگی، کیونکہ دوسرے موقع پر تینوں انتقال کرچکے تھے [2] ملاحظہ ہو عرفات ورق ۹، ۵ [3] ایضاً ورق ۲۲۵ [4] ہماری تفصیلات دیباچۂ عرفات سے ماخوذ ہیں [5] تقی نے خود پانچ سال تجویز کیے ہیں لیکن ۹۹۶ھ کے بعد وہاں پہنچا اور ۱۰۰۱ھ سے قبل وہاں سے واپس آنا یقینی ہے، بظاہر پانچ سال کسی سہو کا نتیجہ ہے [6] یہ رباعی صحف ابراہیم ص ۷۰۹ پر مندرج ہے، تیسرے مصرع کا پہلا حرف "نے" کے بجائے "شو" ...

اب تقی کی قدر دانی میں روز افزوں ترقی ہوتی گئی، یہاں تک کہ بادشاہ سفر و حضر میں اسے اپنے ہمرکاب رکھتا۔ ۱۰۰۱ھ کے قریب اردوئے معلی کے ساتھ اصفہان سے قزوین گیا، وہاں شعراء کے ساتھ "ہنگامۂ سخن گرم" کیا، بادشاہ بھی شاعرانہ محفلیں قائم کرتا، خود تقی کے الفاظ یہ ہیں:

"در قزوین..... ہنگامۂ سخن بغایت گرم بود چہ در مجلس حضرت بادشاہ نیز غزلہا طرح می شد و ذکر شعراے آں عصر ان شاء اللہ تعالیٰ ہر یک بجاے خویشتن بقدر امکان مشروح خواہد شد"

شاہ عباس نے تقی کو اتنا سربلند کر دیا کہ لوگ اسے شاعر بیگ کہہ کر پکارتے تھے، اس نظر التفات کا یہ نتیجہ ہوا کہ محض اسے تنہا قزوین سے اصفہان لائے۔ شاہی توجہ پر انعام شاہی کی اتنی بارش تھی کہ وہ سونے میں تولا گیا تھا، مگر وہ بھی بادشاہ کی محبت سے محروم رہا اور اسے قزوین ہی میں چھوڑ دیا گیا، یہ واقعہ ۱۰۰۲ھ کے قریب کا ہوگا۔

اصفہان آتے ہوئے شاہی لشکر کا گزر کاشان میں ہوا، اس وقت وہاں پر سید احمد کے فتنے نے بڑا اسر اٹھا رکھا تھا۔ بادشاہ نے پہلے اس کو قتل کروا دیا، پھر اس کے بعد اس کے بہت سے ساتھیوں کو بھی موت کے گھاٹ اتار دیا، قزوین میں بھی سید مذکور کے بہت سے معتقدین اس کے قبل ہی قتل ہو چکے تھے۔ کاشان میں باقر کاشی جو بعد میں بیجاپور آکر دربار عادل شاہی سے منسلک ہو گیا تھا، اسی فتنے کی وجہ سے ماخوذ تھا، بادشاہ نے بنفس نفیس واقعہ کی تحقیقات کی تو باقر بے قصور ٹھہرا، اس وقت تقی اوحدی اور باقر کاشی کی ملاقات ہوئی ہوگی۔

شاہی لشکر اصفہان میں صرف ایک سال کے قریب مقیم رہا ہوگا، ۱۰۰۳ھ میں جب کوچ ہوا تو تقی نے اس کے ہمرکاب جانے پر رضامند نہ ہوا، اور بیماری کا عذر کر کے لشکر سے علیحدہ ہو گیا، اور ۱۰۰۵ھ تک اصفہان ہی میں مقیم رہا۔ اس کے بعد ایک سال کے لیے یزد

چلا گیا، ۱۰۰۸ھ میں وطن لوٹا، مگر کچھ ہی دنوں کے بعد عتبات عالیہ کی زیارت کا شوق دامنگیر ہوا، چنانچہ چار سال تک مقامات مقدسہ کی زیارت کرتا رہا، نجف اشرف میں قیام زیادہ رہا، خود تقی نے یہاں کے قیام کی مدت ۴ سال تبلائی ہے، جس میں کچھ غلطی معلوم ہوتی ہے، کیونکہ مصنف ہی کے بیان سے وطن کی واپسی کی تاریخ ۱۰۰۹ھ ہے، اس سفر کی مدت کا زیادہ حصہ نجف ہی میں گذرا، اس سے اس کی اس عقیدت کا پتہ چلتا ہے جو حضرت علیؑ کے ساتھ تقی، مغیث محوی کے حالات[1] کے ضمن میں لکھا ہے کہ ۱۰۰۱ھ میں زیارت کے دوران میں اس سے ملاقات ہوئی، اور تین چار سال کا زمانہ اس کے ساتھ گزرا، اس بیان میں یا تو ۱۰۰۸ھ غلط درج ہے، یا تین چار سال کی مدت کچھ زیادہ درج ہوگئی ہے کیونکہ ۱۰۰۹ھ میں وطن کی واپسی بہت کچھ یقینی سی ہے،

زیارت سے واپسی ہمدان کی راہ سے ہوئی، ممکن ہے میر مغیث محوی بھی ساتھ رہا ہو، اور وہ اپنے وطن ہمدان آیا ہو اور اسی کے ساتھ تقی اوحدی بھی ہمدان کی راہ سے وطن کی طرف لوٹا ہو، بہرحال ۱۰۰۹ھ میں اصفہان آیا اور یہاں تقریباً ۵ سال یعنی ۱۰۱۴ھ[2] تک مقیم رہا، اس کے بعد ہندوستان کا سفر اختیار کیا۔

سفر ہند، حرکت از اصفہان و شیراز و قیام لاہور و آگرہ، و گجرات

تقی اوحدی نے یکم رجب ۱۰۱۵ھ[3] کو ہندوستان کے ارادہ سے رخت سفر باندھا، اس کے ساتھ دو دوستوں کی ایک

---

[1] عرفات العاشقین ورق ۹۹۹ ب [2] میرے پاس دیباچۂ عرفات کی جو عبارت نقل کی ہوئی ہے اس میں ۱۰۱۱ھ ہے، لیکن رجب ۱۰۱۵ھ میں وطن سے نکلنا مسلم ہے، پہلے ناقل پر کچھ شک کرکے دی ہوئی تاریخ یعنی ۱۰۱۳ھ صحیح سمجھی گئی، بہرحال ۱۰۱۲ھ کے بعد تک تقی کا قیام اصفہان کلیات تذکرہ اسپرنگر سے بھی ثابت ہے [3] دیباچہ میں یہی تاریخ ہے، اس کی مزید تائید ریاض الشعراء (خطی لکھنؤ) اور صحف ابراہیم (ص ۱۲۸۸) سے ہوتی ہے، مگر صبح گلشن ص ۸۰ پر خمس و الف یعنی ۱۰۰۵ھ درج ہے جو غلط ہے۔

خاص جماعت تھی، جو ہندوستان میں قسمت آزمائی کرنے آرہی تھی، یہ وہ سنہ تھا، جبکہ اکبر کا ستارہ غروب ہوچکا تھا، اور سریر ہند پر شاہزادہ سلیم جہانگیر کے لقب[۱] سے متمکن تھا، ایرانیوں کو اکبر کی فیاضی ہی ہندوستان کی طرف کھینچی تھی، اس لیے اس کے مرنے کی خبر سے تقی اوحدی اور اس کے ساتھیوں کو اپنے تاخیر سفر پر تاسف ضرور ہوا ہوگا، مگر ان کو نئے بادشاہ سے بھی بہت سی توقعات وابستہ رہی ہوں گی،

تقی کے ہمراہیوں میں دو کا حال ہمیں معلوم ہے، ایک آقا تقی معرف بن ملک معرف[۲] اصفہانی ہے، جو تقی اوحدی کا نہ صرف ہم وطن تھا، بلکہ دونوں کے مکان بھی ایک ہی محلے میں پڑوس ہی میں تھے، دونوں کے بزرگوں میں بڑا اختلاط تھا، چنانچہ تقی نے آقاے معرف اور اس کے بھائی معزالدین محمد سے خاندانی دوستی برقرار رکھی،

تقی دولت حسن سے مالامال تھا، ابتدائی زندگی میں بال خوره[۳] ہوجانے کی بنا پر شعرا نے بہت اچھے شعر اس کی مدح میں لکھے ہیں، سنجر کاشی کو بھی تقی سے بڑی دل بستگی[۴] تھی، چنانچہ اس نے بھی ایک شعر اس موقع پر لکھا تھا۔

بہ قسم نمی برد فرمان تو   ز چشم تو افتاد مژگان تو

اوحدی کے ساتھ تقی ہندوستان آیا اور مدت تک شہزادہ پرویز[۵] بن جہانگیر کی خدمت

---

[۱] تزک میں تخت نشینی کی تاریخ روز پنجشنبہ ہشتم جمادی الثانی ۱۰۱۴ھ دی ہے (تزک ص ۲) [۲] اسکے حالات کے لیے ملاحظہ ہو عرفات العاشقین ورق ۱۹۶، مآثر رحیمی ج ۳ حصہ ۲ ص ۱۴۷۶، معرف سرکاری عہدہ ہے، غیاث اللغات میں ہے "آں کس باشد کہ در مجلس سلاطین مردمان را بجاے لائق ہر کدام نشاند" [۳] مثلاً ملاحظہ ہو عرفات العاشقین ورق ۱۹۶ [illegible] [۴] اس مرض کیوجہ سے دار الشعلب کے نام سے مشہور ہوا [۵] اسکے خاص دوستوں میں حکیم شفائی زماں بدیع الزمان خصوصیت قابل ذکر ہیں [۶] خان خاناں سے بھی تعلق معلوم ہوتا ہے، مآثر رحیمی میں اس کے حالات ملتے ہیں،

میں رہا، اس کے ہمراہ برہان پور گیا، وہیں شاہزادے کے دربار میں اسکے اور حکیم رکن الدین مسعود کاشانی کے درمیان مناظرہ ہوا، ۱۰۲۱ھ میں برہان پور ہی میں اس کی وفات ہوئی، تقی اوحدی نے اس کی زیرکی و دانائی کی بڑی توصیف کی ہے۔

دوسرا ساتھی مجرم[۱] تخلص ایک شاعر تھا، جس کا نام قلی خان بیگ بن حسن سلطان شاملو تھا، تقی کے ہمراہ ہندوستان آکر ۱۰۲۰ھ میں یہیں سپرد خاک ہوا، ریاض الشعراء سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اپنے زمانے کا نہایت ممتاز شاعر تھا، موسیقی میں بھی کمال رکھتا تھا، غالباً سپہ گری کے فن سے واقفیت رکھتا تھا کیونکہ اس کی شجاعت کی غیر معمولی تعریف ملتی ہے، تقی اوحدی نے اسکی وفات کے بعد (۱۰۲۰ھ) اس کے دیوان کو مرتب کیا، مگر ریاض الشعراء تقی پر سرقہ کا الزام عائد کرتا ہے، چنانچہ لکھتا ہے

بخاطر راقم حروف می رسد کہ تقی اوحدی اشعار بلندے کہ از خود ذکر کردہ است
اکثر از ان بیچارہ خواہد بود کہ بحق الرعایت متصرف شدہ۔

تذکرہ مذکور میں اس کے سات شعر کا انتخاب دیا ہے۔

حیدر[۲] ہمدانی اوحدی کا تیسرا ساتھی تھا، جو تقی کے ساتھ ہندوستان کے سفر میں شریک تھا، اسی کے مشورہ سے تقی نے فردوس خیال کی ترتیب دی (جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی ج ۹ ص ۱۳۵) تقی اپنے دوستوں کے ہمراہ اصفہان سے شیراز آیا، یہاں ۱۰۱۵ھ میں پہنچا، چنانچہ نصیرائے ہمدانی سے شیراز میں اسی سنہ میں ملاقات ہونے کی اطلاع ریاض الشعرا[۳] سے ملتی ہے، یہاں کچھ

---

[۱] ملاحظہ ہو ریو ج ۳ ص ۱۰۹۳۔ [۲] حیدر غیر معروف شاعر ہے، اس کے حالات تذکروں میں نہیں ملتے۔ ریاض الشعرا (صحف ابراہیم ۱۳۱۴) پر جب حیدر ہمدانی کا ایک مصرع میں ذکر ہے وہ دوسرا شاعر ہے۔

[۳] ریو ج ۳ ص ۱۰۹۳

کچھ دنوں ٹھہر کر اپنے سفر پر براہ خشکی روانہ ہوا، اور کرمان آیا، پھر قندھار پہنچا، ان دنوں قندھار میں بڑا طوفان برپا تھا، اکبر کے مرتے ہی حاکم ہرات[1] نے اس پر حملہ کرکے شاہ بیگ حاکم قندھار کو مقید کر لیا، اس کی اطلاع پاتے ہی جہانگیر نے مرزا غازی ترخان کی سرکردگی میں ایک فوج بھیجی[2] جو ۱۲ر شوال ۱۰۱۵ھ میں قندھار میں داخل ہوئی، اور چند ہی دنوں میں یہ فتنہ فرو ہو گیا، اور شاہ بیگ کے بجائے سردار خاں وہاں کا حاکم مقرر ہوا، لیکن قندھار کی طرف سے جہانگیر کو یکسوئی نہ ہوئی، اس لیے ۲۳[3] رمضان ۱۰۱۶ھ میں مرزا غازی کو پنج ہزاری منصب دار بنا کر ولایت ٹھٹھہ، ملتان اور قندھار کا حاکم بنا دیا،

ظاہر ہے کہ مرزا غازی کی حکومت قائم ہونے سے پہلے تقی اوحدی قندھار پہنچا تھا، ورنہ ایسے شائق علم و ادب اور قدر دان شعر و فن کے دامن دولت سے وابستگی ضرور ہوتی، مرزا غازی کی علم دوستی کا یہ عالم تھا کہ طالب آملی، مرشد بروجردی، سنجر کاشی، اسد قصہ خواں وغیرہ متعدد شعرا اس کے دربار کی زینت تھے، مگر تقی اوحدی[4] نے مرزا کے جو حالات بیان کیے ہیں ان سے مصنف کی بے تعلقی پوری طرح نمایاں ہوتی ہے،

تقی اوحدی قندھار[5] سے لاہور پہنچا، اور غالباً اب اس کے سفر کو ایک سال کے قریب ہو چکا ہوگا، اس لیے لاہور کے ورود کو ۱۰۱۶ھ میں سمجھنا چاہیے، ان دنوں جہانگیر کا قیام لاہور ہی کے اطراف میں تھا، وہ خسرو کے تعاقب میں ۹ر محرم[6] ۱۰۱۵ھ کو لاہور پہنچا اور ۸ر ذی الحجہ ۱۰۱۵ھ تک یہاں رہا، ذی الحجہ میں سفر کابل پر روانہ ہوا، ۱۴ر صفر ۱۰۱۶ھ کو کابل پہنچا، اور ۴ر جمادی الاول ۱۰۱۶ھ کو وہاں سے روانہ ہو کر ۱۲ر شعبان سنہ مذکور میں لاہور پہنچا، اور پورا رمضان گذارنے

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تزک جہانگیری ص ۴۳، ۴۷، ۴۸ [2] تزک ص ۴۴ [3] ایضاً ص ۴۲ [4] عرفات ورق ۵۵ ب

[5] تفصیل دیباچہ عرفات ص د، ج، ہ [6] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تزک ص ۴۳، ۴۴، ۴۸، ۵۱، ۵۷، ۶۳، ۶۵، ۶۶

کے بعد آگرہ روانہ ہوگیا، اس سے یہ قرین قیاس ہے کہ ہمارا نو وارد ایرانی مصنف لاہور کے قیام کی ابتدا میں جہانگیر کے دربار میں پہنچنے کی کوشش کر چکا ہوگا،

تقی اوحدی نے لاہور میں پورے ڈیڑھ سال گزارے، مگر یہاں کا کوئی قابل ذکر واقعہ معلوم نہیں، ممکن ہے جہانگیر کے یہاں رسائی ہوئی ہو، مگر خود مؤلف نے اس کے بارے میں غیر معمولی سکوت اختیار کیا ہے،

وسط ۱۰۲۱ھ کے قریب تقی آگرے کی طرف آیا اور یہاں اس کے سال سوا سال قیام کرنے کی اطلاع ملتی ہے۔ ان دنوں بادشاہ بہ نفس نفیس دار الخلافہ میں موجود تھا، مگر تقی کی دربار میں باریابی کی کوئی اطلاع نہیں ہے۔ پھر وہ گجرات کے ارادے سے روانہ ہوا، اور غالباً وسط ۱۰۲۲ھ میں وہ گجرات پہنچا ہوگا۔ یہاں اس کی ملاقات نظیری نیشاپوری (متوفی ۱۰۲۱ھ یا ۱۰۲۳ھ) سے ہوئی، اس کے یہاں شعر و سخن کا بڑا چرچا رہتا تھا، تقی اوحدی ان محفلوں میں شریک ہو کر داد سخنوری دیتا تھا، چنانچہ خود لکھتا ہے کہ

> وقتے کہ بندہ در گجرات بودم یعنی در تکمیل ہزار و بست۔ ایں دو عزیز (ظہوری و ملک) اشعار جدید و فرمودۂ خود را بالتمام نزد مولانا نظیری نیشاپوری فرستادہ بودند و سے مصدر جواب غزلیات وغیرہ در آمدہ ہمہ را جواب گفت و ہمہ را مطرح شعرائے آنجا ساختہ۔ بندہ ہر چند غزل بہ حسب اتفاق تتبع نمودہ رفاقت بایشان نمودہ ایم۔

---

[1] دیباچہ عرفات [2] نظیری کے ذیل میں یہ جملہ ملتا ہے: در ۱۰۲۱ھ کرو در مرافقت مداں سدہ: واقع شد (ورق ۷۱۷ الف) [illegible]

گو یہ تاریخ سہو سے خالی نہیں، تاہم اس جگہ سے ثابت ہوتا ہے کہ شیراز، لاہور اور آگرہ کے قیام کی مدت تین سال سے زیادہ ہوگی، ۱۰۱۸ھ کے وسط میں وطن سے نکلا تو ۱۰۲۱ھ کے وسط میں گجرات گیا ہوگا۔ اسی طرح قیام گجرات کی مدت دو سال ۱۰۲۳ھ کے خاتمہ پر ختم ہو، اس سے بھی ۱۰۲۱ھ غلط ہے [3] نظیری نے ۱۰۱۰ھ میں آگرہ آیا (تزک ص ۹۲) اور چند دنوں بعد پھر گجرات واپس چلا گیا [4] عرفات ورق ۴۴۳ ب

ملک قمی (متوفی ۱۰۲۵ھ) کے ذیل میں بھی یہی واقعہ[1] مندرج ہے: "در دو سه سال که بنده در گجرات بودم" کے جملے سے ورودِ گجرات کی تاریخ ذرا کچھ قبل ہو جائے گی جو کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتی، دہلی سے نکلے ہوئے تین سال ہو چکے ہیں اور وہاں سے ۱۰۱۸ھ میں برآمد ہونا پوری طرح متحقق ہے۔

گجرات یعنی احمد آباد میں تقی نے زیادہ دن قیام کیا، مگر قسمت میں گردش تھی، اس لیے ایک جگہ جم کر رہنے کی کوئی صورت نظر نہ آئی، یہاں سے پھر آگرہ واپس گیا، بانکی پور کیٹلاگ[2] میں ورودِ آگرہ کی تاریخ ۱۰۲۰ھ دی ہے، جو غلط معلوم ہوتی ہے، کیونکہ اولاً شیراز سے روانہ ہونے کے وقت سے قیامِ گجرات تک کی مدت ۷ سال لکھی ہے[3]، اور شیراز سے اواخر ۱۰۱۳ھ تک برآمد ہونا ممکن نہیں، اس لیے اواخر ۱۰۲۰ھ تک قیامِ گجرات ثابت ہے، ثانیاً لاہور[4] (۱½ سال) آگرہ (۱½ سال) گجرات (تین سال) کے قیام کی مدت پورے چھ سال ہو جاتی ہے، اور لاہور کا ورود ۱۰۱۶ھ سے قبل ممکن نہیں، ثالثاً ۱۰۲۰ھ کے خاتمے تک وہاں کے قیام کی اطلاع ہے، پھر نظیری کی وفات کا مقطع بھی ۱۰۲۱ھ کے قبل کا نہیں ہو سکتا، رابعاً سپرنگر کی تصریح کے مطابق کلیات میں بعض نظموں پر ۱۰۲۱ھ اور مقام تصنیف گجرات درج ہے، اس لیے میرے خیال میں ورودِ آگرہ کی تاریخ ۱۰۲۱ھ کے آخری مہینے کی ہو گی، ۱۰۲۲ھ میں اس نے عرفات العاشقین لکھنا شروع کر دیا تھا، اور اس کے شروع کرنے کے قبل وہ آگرہ ہی میں کچھ دنوں رہ بھی چکا تھا۔

قیام آگرہ و مراجعت گجرات جیسا اوپر عرض ہو چکا ہے، تقی اوحدی احمد آباد سے آگرہ واپس ہوا، اور یہاں اپنی اہم تصنیف یعنی تذکرہ شعرائے فارسی موسوم بہ عرفات العاشقین کی تکمیل[5] میں مصروف ہو گیا، اس کام میں اسے دو سال (یعنی ۱۰۲۲ھ تا ۱۰۲۴ھ) لگے، یہی وہ تصنیف ہے جس کی بدولت ہمارے مصنف کا نام زندہ و روشن ہے۔

---

[1] ورق ۱۰۹، [2] ج ۸ ص ۱۱، [3] ملاحظہ ہو دیباچۂ عرفات [4] ایضاً [5] ایضاً و نیز گلدستہ ورق ۹۸ ب

یہاں ایک غلط فہمی کا ازالہ ضروری معلوم ہوتا ہے، بعض بیانوں سے یہ گمان ہوتا ہے کہ عرفات کی تکمیل بحکم جہانگیر عمل میں آئی ہوگی، مگر جن دنوں تقی دوبارہ آگرہ گیا ہے ان ہی ایام میں جہانگیر اجمیر چلا گیا تھا، اس کی آگرہ سے روانگی ۲ شعبان ۱۰۲۲ھ کو ہوئی[1]، اور اسی سنہ میں ۵ شوال کو اجمیر پہنچا، وہاں اطراف میں وہ چند سال مقیم رہا، اور وہیں سے آبان ۱۰۲۵ھ میں گجرات گیا، ربیع الاول ۱۰۲۷ھ کا جلوس گجرات ہی میں ہوا، اور ۲۲ رمضان ۱۰۲۷ھ کو وہاں سے واپس ہوا،

ان تفصیلات سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ عرفات العاشقین کی تکمیل کے دوران میں بادشاہ آگرہ[2] سے باہر تھا، اور ۱۰۲۶ھ۔ ۱۰۲۷ھ میں اسکی نظرثانی کے موقع پر بھی جہانگیر کا دارالخلافہ سے باہر رہنا ثابت ہے،

تقی اوحدی آگرہ[3] سے پھر گجرات گیا، اگرچہ کوئی ایسا قرینہ نہیں ہے جس سے گجرات پہنچنے کی تاریخ متعین کی جا سکے، مگر اسپرنگر[4] نے کلیات تقی اوحدی کے حوالے سے ۱۰۳۱ھ کی لکھی ہوئی

---

[1] ملاحظہ ہو تزک ص ۱۲۳، ۱۲۵: ۱۲۸، ۱۳۸، ۲۲۵، ۲۴۳ [2] تقی نے مرشد بروجردی کے حالات کے ذیل میں جو جملہ لکھا ہے اس سے اسی حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے (ورق ۱/۱۶) [3] صبح گلشن ص ۸۸ پر اکبرآباد (آگرہ) اور گجرات کے علاوہ اجمیر کے قیام کا بھی ذکر ہے، ممکن ہے احمدآباد گجرات کے بجائے اجمیر و گجرات چھپ گیا ہو، بہرحال کسی دوسرے بیان سے اسکی تصدیق نہیں ہوتی، مگر جو شخص آگرہ سے احمدآباد اور احمدآباد سے آگرہ دوبار آئے جائے، اس کا اجمیر میں قیام نہ کرنا تعجب خیز ہے، اجمیر درمیانی منزل ہونے کے علاوہ بڑا متبرک مقام ہے، تقی گو نہ ہبا شیعہ سہی (ملاحظہ ہو مجمع النفائس) مگر مشرباً صوفی تھا اور اسکے مدارج جس پایہ کے عارف تھے، اسکا اندازہ بخوبی ہو چکا ہے، ایسے اجمیر سے گزرتے ہوئے حضرت خواجہ معین الدین چشتی کے آستانے پر حاضری نہ دینا بعید از قیاس ہے، اس اعتبار سے گو قیام اجمیر کو تقی کی زندگی میں کوئی اہمیت حاصل نہ ہو مگر وہاں کچھ دنوں قیام اغلب ہے [4] اردو کیٹلاگ ص ۱۷

نظموں کا مقام تصنیف گجرات بتایا ہے جس سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ اس سنہ کے قبل وہ گجرات پہنچ چکا تھا، بظاہر یہاں کے دوبارہ قیام کی مدت طویل معلوم ہوتی ہے، کیونکہ ۱۰۲۶ھ[۱] میں انتخاب عرفات موسوم بہ کعبۂ عرفان گجرات ہی میں عمل میں آیا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس سنہ کے بعد بھی وہ گجرات میں رہا تھا،

وفات تقی کی زندگی کے ابتدائی پچاس سالہ حالات کا سب سے عمدہ ماخذ خود اس کا تذکرہ عرفات العاشقین ہے جس کے دیباچے میں اس نے صرف اپنے حالات درج کیے ہیں، مگر بعد کی زندگی کے واقعات نہیں ملتے، یہاں تک کہ اس کی وفات کے اجمال و تفصیل سے بھی ہم قاصر ہیں، صرف دو تین جگہ اس کے سنہ وفات کے بارہ میں کچھ ادھوری باتیں درج ہیں، صبح گلشن[۲] میں اس کی وفات کا سنہ "ثلثین والف" یعنی ۱۰۳۰ھ دیا ہے، انڈیا آفس کے فارسی مخطوطات کی فہرست ج ۲ ص ۱۰۲۲ پر بھی سال وفات تقریباً ۱۰۳۰ھ ملتا ہے، لیکن ہم اوپر درج کر آئے ہیں کہ اس تاریخ تک وہ بقید حیات تھا، اسپرنگر[۳] نے اس کے کلیات میں ۱۰۱۳ھ کی نظمیں دیکھی تھیں، اور گلدستہ[۴] میں کعبۂ عرفان کی ایک لمبی عبارت منقول ہے، جس میں خود تقی نے اپنی تصنیفات کی فہرست دی تھی، اس فہرست میں کعبۂ عرفان کا سنہ ۱۰۳۶ھ ملتا ہے، کعبۂ عرفان ہی سے اس نے ایک انتخاب اور کیا تھا، جو انتخاب کعبۂ عرفان کے نام سے موسوم ہوا، اس کی تکمیل ۱۰۳۶ھ کے بہت بعد ہوئی ہوگی، اس اعتبار سے رائل ایشیاٹک سوسائٹی (بنگال) کے کیٹلاگ[۵] کی مقرر کی ہوئی تاریخ یعنی ۱۰۴۰ھ صحیح معلوم ہوتی ہے، مگر سر دست ہم اس پر تفصیلی روشنی ڈالنے سے قاصر ہیں، اس تاریخ کی صحت کی صورت میں انتقال کے وقت تقی اوحدی کی عمر ۷۰ سال کے قریب رہی ہوگی،

تقی اوحدی کے انتقال پر ایران کے ایک بڑے خانوادہ کی ایک شاخ ختم ہوگئی، کیونکہ

---

[۱] گلدستہ ورق ۹۸ ب [۲] ص ۸۸ [۳] ص ۷۴۷ [۴] ورق ۹۸ ب [۵] ص ۹۲۵

جیسا کہ اس نے عرفات[1] میں درج کیا ہے، وہ مدت العمر ازدواجی زندگی کی قید سے آزاد تھا،

معاصرین سے تعلقات | تقی اوحدی اپنے معاصرین کیسا جس طرح ربط ضبط رکھتا تھا عرفات العاشقین اس کی تفصیل سے پر ہے، اگرچہ یہ تفصیلات نہایت اہم ہیں، لیکن یہ مختصر مقالہ نہ ان کا متحمل ہو سکتا ہے، اور نہ وہ موضوع گفتگو سے براہ راست متعلق ہیں، البتہ چند شاعروں سے اس کے تعلقات جس طرح تھے ان کا مختصر سا خاکہ ہدیۂ ناظرین کیا جاتا ہے،

(۱) آقا تقی معرف اصفہانی (متوفی ۱۰۲۱ھ)، یہ تقی اوحدی کا بڑا دوست تھا، اور اس کے ساتھ ہندوستان بھی آیا تھا، ہم اس کا مختصر تعارف کرا چکے ہیں، گو وہ "مقبولان و معشوقان اصفہان" میں تھا، مگر اس کی شاعرانہ حیثیت مسلّم تھی، عرفات[2] میں ہے:

بغایت تیز فہم، راست فطرت، سخن سنج، نکتہ فہم بود..... اگرچہ بے دماغ و کم قدرت و قلیل البضاعت بود اما مصرع بلند بخاطرش می رسید و اکثر اوقات در صحبت فائل و حکیم شفائی کہ از احبابے وے بود و یاران واعزہ دیگر صفاہان بسری کرد، لیکن با قاضی بدیع الزمان بن قاضی شمس الدین کہ ذکرش گذشت و با مخلص ہم سایہ دیوار بدیوار مسجد بود میلے صادق و محبت وافر داشت،[3]

(۲) معز الدین محمد، تقی کا بڑا بھائی تھا، اوحدی اس کے تعلقات کا ذکر ان الفاظ

[1] دیباچۂ عرفات [2] ورق ۱۹۶ [3] تقی نے اسکے ۳۳ شعر درج کیے ہیں، چند شعر ملاحظہ ہوں:

عشق رسیدہ فارغ از کشمکش ہوس شدم	در قفس چمن بدم در چمن قفس شدم
آں پارۂ دلم کہ بطوفان آرزو	از چشم روزگار بدامن فتادہ ام
از خون من نگہ نہ کشد سر کہ عشق را	چوں طوق خون خویش بگردن نہادہ ام
گر خوشہ چیں ز لطف دگر دنہ دخال تخم	چوں مور قحط دیدہ بخرمن فتادہ ام

ذکر کرتا ہے[1]:

بندہ نیز با وے (تقی) و برادر بزرگ وے معزالدین محمد (ہر دو در کمال حسن و صفا بودند) اختلاط تام داشت و با تقی مذکور در سفر ہند ہمراہ و رفیق بودم۔

معز نے بڑا قوی حافظہ پایا تھا، خمسۂ نظامی و شاہنامہ فردوسی از بر تھے، ۱۰۱۸ھ کے قریب ہندوستان آیا اور نورالدین قلی کوتوال آگرہ (مقتول ۱۰۲۰ھ) کی صحبت میں بڑی ترقی کی[2]، شعر بہت کم کہتا تھا، اس کی حسب ذیل رباعی عرفات میں موجود ہے:

برگرد گلت مشک سیہ بیختہ اند / یا عنبر تر بگرد گل ریختہ اند

زلفت بگرد عارضت نہ بہ غلط / زنار بروے کعبہ آمیختہ اند

دسویں محرم ۱۰۲۲ھ میں وفات پائی،

(۳) عرفی شیرازی۔ (متوفی ۹۹۹ھ) تقی اوحدی کا مولد تو اصفہان تھا، مگر شیراز سے اس کا آبائی تعلق تھا، اور اس کے اجداد کے مکانات وغیرہ وہاں موجود تھے، جب پہلی بار ۹۸۹ھ میں[3] وہ شیراز پہنچا تو عرفی کی صحبت بہت پسند آئی، اور ۴ سال وہاں مقیم رہا، اکثر عرفی ہی کے ساتھ رہتا، اس کے یہاں اور شعرا بھی موجود رہتے، اور بابا فغانی (متوفی ۹۲۵ھ) کے طرز میں غزلیں لکھی جاتیں، تقی اوحدی بھی ان صحبتوں میں شریک ہو کر داد سخنوری دیتا تھا، اس کے قیام شیراز کے ایک سال کے بعد ہی عرفی ہندوستان چلا آیا، عرفی اور تقی میں جس طرح کے تعلقات تھے ان کا حال خود تقی اوحدی کے الفاظ میں سنیے:

اتحاد وے بامخلص بسر حدے رسیدہ کہ اکثر شعرا در رشک بودند...... و مادر صحبت

---

[1] عرفات ورق ۷۰۷، [2] یہ عہد جہانگیری کی ایک ممتاز شخصیت تھی، تزک میں اس کا ذکر برابر آتا ہے، حالات کے لیے ملاحظہ ہو مآثر الامرا ج ۳ ص ۸۱۷، ۸۱۸، [3] عرفات ورق ۵۰۲-۵۰۳۔

بعضے از اعزہ بعد از وفات او اکثر اشعارش را در صفاہان وغیرہ مطرح ساختہ از قصیدہ و غزل گفتہ ایم چنانچہ در تذکرۃ العاشقین و تبصرۃ العارفین مذکور و مرقوم است۔

(۴) سنجر کاشانی (متوفی ۱۰۲۱ھ)۔ میر محمد ہاشم کاشانی الاصل ہے، اس کا باپ میر حیدر طباطبائی (متوفی ۱۰۳۲ھ) اپنے عہد کا نہایت ممتاز شاعر و قدر دان علما و فضلا تھا، سنجر دو ل ہندوستان میں رہا اور یہیں خاک کا پیوند بھی ہو گیا، تقی اوحدی نے عرفات میں[۱] لکھا ہے کہ "در صفاہان مکرر او را دریافتہ بہ صحبت وے رسیدہ ام"۔ مگر یہ قطعی معلوم نہیں کہ دونوں کی ملاقات کس سنہ میں ہوئی، تذکروں سے معلوم ہوتا ہے کہ سنجر اپنے باپ کے ساتھ جلا وطن کر دیا گیا تھا، میر حیدر ہندوستان روانہ ہو گیا، اور ۹۹۹ھ میں مغلیہ دربار میں پہنچ گیا،[۲] لیکن سنجر کے اصفہان میں رک جانے کے قرائن معلوم ہوتے ہیں، اور وہ وہیں سے ۱۰۰۰ھ میں[۳] ہندوستان آیا، تقی اصفہانی بھی اس سنہ میں اصفہان میں موجود تھا، اور اس کے قبل بھی ۹۹۳ھ، ۹۹۵ھ تک وہیں تھا، مگر ان دنوں سنجر کی عمر ۱۳ اور ۱۵ سال کے درمیان ہوگی، خیال ہوتا ہے کہ میر حیدر نے اپنے ۱۳ سالہ لڑکے کو کاشان سے باہر جانے دیا ہوگا، پھر خود تقی کا ایسے نوخیز کی صحبت میں بالالتزام جانا کچھ مستبعد معلوم ہوتا ہے،

(۵) محتشم کاشی (متوفی ۹۹۵ھ)۔ ان ایرانی شاعروں میں جو ہندوستان نہیں آئے، محتشم سب سے ممتاز مانا جاتا ہے، تقی اوحدی باوجود اس کے کہ محتشم کے سب سے بڑے حریف وحشی یزدی (متوفی ۹۹۱ھ) سے متاثر اور اس کے طرز کا پیرو تھا، محتشم کے بارہ میں لکھتا ہے:[۴]

"از اول شاہ طہماسپ تا ظہور شاہ عباس (۹۹۶ھ) در ایران بہ استادی و شاعری مستقل بود۔"

---

[۱] ورق ۳۲۰ ب [۲] مثلاً ملاحظہ ہو صحف ابراہیم (خطی بانکی پور) ورق ۱۲۷، مگر آذر خطی ورق ۱۲۱ پر صرف باپ کی جلا وطنی کا ذکر ہے [۳] آذر ایضاً [۴] عرفات ورق ۶۹۷ ب

تقی اوحدی محتشم سے بھی متاثر تھا، چنانچہ اصفہان میں اس کی خدمت میں حاضری دینے کا شرف حاصل کیا، جیسا کہ خود لکھتا ہے[1]؛

بندہ در اوانِ حال نوبتے بہ صفاہان بہ ملازمت مولوی رسیدہ ام

"اوانِ حال" سے یا وہ زمانہ مراد ہے جب تقی اصفہان سے باہر نہیں گیا تھا، اور جب اس کی عمر ۱۶ سال کے قریب تھی، یا وہ زمانہ جب وہ شیراز کے ۴ سالہ قیام (۹۸۹ھ - ۹۹۳ھ) کے بعد دو سال کے لیے یعنی ۹۹۵ھ تک اصفہان میں پھر مقیم ہو چکا تھا، کیونکہ اس آخری سنہ کے بعد ہی محتشم نے رحلت کی تھی۔

(۶) مغیث محوی (متوفی ۱۰۱۰ھ)، اسد آباد ہمدان کا رہنے والا تھا[2]، عراق، خراسان، فارس، ہندوستان وغیرہ کا طویل سفر اختیار کر چکا تھا۔ ۱۰۰۰ھ کے بعد[3] جب وہ ہندوستان سے واپس ہو رہا تھا تو اصفہان میں تقی سے ملاقات ہوئی تھی، پھر عتبات عالیات کی زیارت کے موقع پر دونوں میں ملاقات ہوئی، اور تین چار سال کا زمانہ ساتھ ساتھ گذرا، عتبات کی زیارت سے دونوں ۱۰۰۹ھ میں واپس ہوئے، تقی ہمدان تک مغیث محوی کے ساتھ ساتھ آیا، اور یہاں سے اپنے وطن اصفہان چلا گیا، تین چار سال ساتھ رہنے کی وجہ سے دونوں کی دوستی و اتحاد میں بڑی پختگی ہو گئی، مگر یہ دوستی زیادہ دنوں باقی نہ رہ سکی، کیونکہ واپسی کے ایک ہی سال بعد مغیث کا اپنے وطن ہی میں انتقال ہو گیا۔

(۷) مرشد بروجردی (متوفی بعد ۱۰۳۱ھ)[4]۔ اپنے وطن بروجرد سے اصفہان آیا، اور کچھ دنوں قیام کر کے شیراز چلا گیا، وہاں سے سندھ پہنچا اور مرزا غازی بیگ (متوفی ۱۰۲۱ھ) کے

---

[1] ورق ۶۹۰ الف [2] ورق ۶۹۹ ب [3] تفصیلی حالات کے لیے مآثر رحیمی ج ۳ ص ۹۰ ، بعد [4] ہمدان کے علاقہ میں اب بھی ایک مشہور قصبہ ہے، اس کے حالات وغیرہ کے لیے ملاحظہ ہو مآثر ج ۳ ص ۱۸۷ - ۸۰۸، اور میخانہ ص ۸۰۴ - ۸۰۴

دربار سے متوسل ہو گیا، مرشد خاں کا لقب اسی شہزادے کا عطیہ ہے، ابتدائے زندگی میں جب اصفہان میں مقیم تھا، تقی اوحدی سے ملاقات ہوئی، جیسا کہ عرفات کی اس عبارت[1] سے ظاہر ہوتا ہے:

وقتے کہ مجرد از بہ صفاہان آمدہ بود بہ صحبت ایشان کرد رسیدہ ام

گمان غالب ہے کہ یہ ملاقات ۱۰۰۰ھ اور ۱۰۰۵ھ کے درمیان ہوئی ہوگی، اس کے بعد ایک بار آگرہ میں ملاقات ہوئی، جیسا کہ حسب ذیل عبارت[2] پتہ دے رہی ہے:

در اثنائے تحریر ایں مقالات بہ آگرہ آمدہ چندے روز او را در یافتم

یہ تذکرہ ۱۰۲۲ھ اور ۱۰۲۴ھ کے درمیان مکمل ہوا، اس لیے دونوں کی ملاقات ۱۰۲۲ھ کے قریب سمجھنا چاہیے، اسی مصنف کے بیان کے مطابق کچھ دنوں اجمیر میں مقیم رہنے کے بعد ۱۰۲۳ھ میں مہابت خاں[3] کے ساتھ تھا۔

(۸) فہمی کاشانی، (متوفی ۱۰۴۲ھ) — نہایت خوش فکر او نکتہ سنج شاعر تھا، کاشان کے شاعرانہ مناظرے و مباحثے میں بڑا حصہ لیتا تھا، اس کے ہمعصروں میں محتشم، وحشی، شجاع، فہمی، حاتم، مقصود، باقر وغیرہ بڑے درجے کے مناظر تھے، ان میں سے بیشتر کے ساتھ فہمی کا مناظرہ ہوا تھا، تقی اوحدی[4] لکھتا ہے:

او با جمیع شعرائے مشہور مباحثات و منازعات و مجادلات و ہجایات شدہ خصوص مولانا وحشی و حاتم وغیرہ

جب تقی شاہ عباس کے ساتھ ۹۹۹ھ[5] میں پہلی بار کاشان پہنچا تو منجملہ اور شاعروں کے فہمی سے بھی ملاقات[6] ہوئی، ایک بار ایک محفل میں تمام اکابر شعرا جمع تھے، فہمی نے وحشی کی برائی

---

[1] ۱۱ ب [2] ایضاً [3] عہد جہانگیری کی ایک ممتاز شخصیت، ملاحظہ ہو مآثر الامرا ج ۳ ص ۳۸۵ - ۴۰۹ [4] عرفات ورق ۵۶۷ ا نیز ملاحظہ ہو خلاصۃ الاشعار و صحف ابراہیم ص ۴۲۹ [5] ملاحظہ ہو دیباچہ عرفات [6] ورق ۵۶۷ ا

شروع کی، چونکہ تقی وحشی کا بڑا مداح تھا اور اسے مرے ہوئے ۴۔ ۵ سال ہو چکے تھے، اس لیے تقی نے اسے ایسا دندان شکن جواب دیا کہ بقول تقی:

"وے چناں منفعل و متنبہ شدہ کہ در مدت الحیات ہرگاہ بہ وے می رسیدم این چنین در وے

ی خلید و دیگر عنان ادب از دست نگذاشت"

بہرحال دونوں میں باوجود اختلاف کے ربط وضبط بھی تھا،

(۹) غضنفر۔ کلجار قم کا ایک قریہ ہے، غضنفر وہیں کا رہنے والا تھا، خوش فکر شاعر اور اپنے عہد کا بڑا مناظر تھا، اگرچہ تقی کے ورود کاشان (یعنی ۹۹۵ھ۔ ۹۹۶ھ) کے وقت وہاں کے بڑے شاعروں میں محتشم، وحشی، مقصود انتقال کر چکے تھے، مگر کاشان کی ادبی رونق باقی تھی، چنانچہ تقی اوحدی نے ان مباحثوں اور مناظروں کی تفصیل بھی لکھی ہے، کاشان میں تقی کی ملاقات اکثر شاعروں سے ہوئی، غضنفر سے کئی بار ملا، عرفات میں ہے[۱]:

در کاشان او را مکرر دریافتہ ام۔

(۱۰) باقر کاشانی (متوفی سنہ ۱۰۳۴ھ)، کاشان کے مشہور شعرا میں تھا، سنہ ۱۰۱۲ھ میں وطن سے بیجاپور چلا گیا، اور مدت العمر یہیں رہا، تقی اوحدی سنہ ۱۰۰۱ھ کے بعد شاہ عباس کے ساتھ قزوین سے اصفہان آ رہا تھا تو راستے میں کاشان سے گذر ہوا[۲]، ان دنوں میر سید احمد پر کفر و الحاد کا الزام لگا ہوا تھا، اور حکم شاہی کے مطابق اس کو مع اس کے مریدوں اور عقیدت مندوں کے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا، باقر کاشی پر بھی میر سید سے عقیدت مندی کا اتہام تھا، مگر بادشاہ نے بذات خود واقعہ کی تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ باقر کا اس سے کوئی خاص تعلق نہ تھا، مگر چونکہ

---

[۱] عرفات ورق ۵۲۲[۲] تفصیل کیلیے ملاحظہ ہو عرفات ورق ۱۵۲ اب۔ ۱۵۳ ا اور مآثر رحیمی ج ۳ ص ۶۹۲۔ ۶۹۶، تذکرہ سے مزید یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک سال کیلیے قید بھی ہو چکا تھا، مگر موت کا بھائی آقا خضر اما کم کاشان تھا، اسکی سفارش سے رہائی ہوئی۔

سید احمد کے ایک مرید سے اسکے تعلق کی پختگی باقر کے اقرار عقیدت کے بغیر ممکن نہ تھی، اسلیے باقر نے بھی ایک خط اسی طرح کا لکھ دیا تھا، بہرحال قیام کاشان کے دوران میں تقی اوحدی کی ملاقات باقر کاشی سے ہوئی ہوگی، لیکن اس ملاقات کو تقی کی زندگی میں کوئی اہمیت حاصل نہیں ہے،

(۱۱) عبد اللہ کامل جہرمی جہرم شیراز میں ایک مقام ہے، عبد اللہ مدتوں شیراز میں رہا، گمان غالب ہے کہ وہاں تقی اوحدی سے ملاقات ہوئی ہوگی، اس کے بعد کامل ہندوستان چلا آیا، تقی جب عرفات العاشقین[1] کی تکمیل میں مشغول تھا، تو آگرہ میں ۱۰۲۲ھ میں کامل سے ملاقات ہوئی[2]،

(۱۲) نظیری نیشاپوری (متوفی ۱۰۲۳ھ) نظیری نے اپنی زندگی کے آخری ایام گجرات میں گزارے، تقی اوحدی جب ۱۰۱۸ھ کے قریب گجرات گیا تو نظیری سے ملاقات ہوئی، اور پھر دونوں میں ایسے تعلقات پیدا ہوگئے کہ تا آخر حیاتِ نظیری یہ اتحاد قائم رہا، جیسا کہ عرفات میں ہے،

در ۱۰۱۸ھ (تصحیف ۱۰۱۸ھ) کہ ورود مولف درآں حدود واقع شد در زمان درگزشتن

وے ہمیشہ صحبت اتفاق می افتاد[3]،

اوپر یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ۱۰۲۰ھ[4] میں جب ظہوری اور ملک نے اپنا تازہ کلام نظیری کے پاس بھیجا تھا، تو اس نے سب کا جواب لکھا اور دوسرے شعراء سے جواب لکھنے کی فرمایش کی، تقی اوحدی نے بھی جواب لکھنے میں حصہ لیا تھا،

تقی اوحدی نے نظیری کی وفات پر یہ قطعہ[5] بھی لکھا تھا:-

خسرو نظم نظیری کہ خرد | گر نظیرش کند اندیشہ خطاست
چرخ سرگشتہ بتاریخش گفت | مرکز دائرهٔ بزم کجاست

(۱۳) محمد صوفی مازندرانی (متوفی ۱۰۳۵ھ) سے تقی کی احمد آباد میں[6] ملاقات ہوئی لیکن یہ ملاقات قیام اول کے موقع یعنی ۱۰۱۲ھ کے قبل کی نہیں ہے، کیونکہ عرفات ہی میں دوسری جگہ ہے کہ اس تذکرہ کی تکمیل کے وقت مولانا محمد صوفی احمد آباد میں تھا، بہرحال دوسرے قیام یعنی ۱۰۳۰ھ کے قبل ہی دونوں میں ملاقات ہوئی ہوگی، اس ملاقات سے دونوں کے ربط کا پتہ چلتا ہے۔

(باقی)

---

[1] میخانہ میں مصنف کے دلچسپ حالات ملتے ہیں ص ۴۰۸-۹ [2] ورق ۹۰۳ [3] ورق ۱۴۹ [4] ورق ۲۴۳ ب، ۲۲۰ ب [5] ورق ۱۴۹ [6] ورق ۱۰۰ آ مآثر الامراء ج ۳ ص ۵۰۴ اور میخانہ ص ۴۴۵، ۴۴۸-

"داروے جان"

از جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ

"باز کشادم بطبیبی دکاں مرہم دل دارم و داروے جاں"

آفت و بلا، غم و حزن، اندوہ و درد کے دفع کرنے کا طریقہ جس کی تعلیم خاص طور پر صوفیائے کرام نے دی ہے، جو قرآن دین قرآن سے ماخوذ ہے، یہ ہے کہ بلا کے نزول کے وقت نظر مبلی یعنی مبتلا کرنیوالے پر رکھی جائے۔ اور وہ حق تعالیٰ ہی

مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ (سورہ تغابن - ۱)	اللہ کے حکم کے بغیر کوئی مصیبت نہیں پہنچتی،
قُلْ لَّنْ يُّصِيْبَنَآ اِلَّا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَنَا (سورہ توبہ - ۶)	کہہ دے ہم کو ہرگز نہ پہنچے گا، مگر وہی جو لکھ دیا اللہ نے ہمارے لیے،

"در یہ ایمان و اذعان تو حاصل ہے کہ" فعل جمیل حقیقی ہمہ از جمال است" اللہ جمیل و یحب الجمال، ہاں فرق صرف اس قدر ہو سکتا ہے کہ ایک جگہ جمال جلال کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے اور دوسری جگہ جمال جمال ہی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، بس ایک عاشق کے الفاظ میں

"بجز اضمحلال در رویت نعم و گم شدن و حیران ماندن در التذاذ آنہا کارے نباشد"

یعنی حق تعالیٰ کی نعمتوں کے مشاہدہ میں مضمحل ہوجانے اور اس کی لذت میں گم اور حیران ہوجانے کے سوا کوئی دوسرا کام نہیں!

دوسرے الفاظ میں نزول بلا کے وقت قلب کو بلا پر مرکوز کرنے کے بجائے اس کو بجمیع مدارک و قویٰ کے ساتھ مبتلی یعنی حق تعالیٰ پر مرکوز کرنا چاہیے اور اس کے جلال کو جمال ہی کی ایک شان ، ایک عطیہ جان کر، اس کی یاد، اس کے شکر سے اس قدر بھر دینا چاہیے کہ لذتِ دید کے سوا کسی اور چیز کا خیال ہی قلب میں نہ آسکے، کسی پختہ کار نے اس کیفیت کو یوں ادا کیا ہے :

وصل تو چوں دست داد ملک جہاں گو مباش	لعل تو چوں حاصل است جوہر جاں گو مباش!
عاشق روے تو نیست طالب دنیا و دیں	آرزوے جاں توئی، کون و مکاں گو مباش!
گردش گردوں گر قطع شود گو بشو	حاصلِ نظرت توئی ، دورِ زماں گو مباش!
بے تو نیرزد جوے ہر چہ بود در جہاں	مایۂ جاں ہا توئی ، سود و زیاں گو مباش!

اس دید کا نتیجہ وہی ہے جو قرآن عظیم میں یوں بیان کیا گیا ہے :

هُوَالَّذِيْٓ اَنْزَلَ السَّكِيْنَةَ فِيْ	وہی ہے جس نے قلوب مومنین میں اطمینان
قُلُوْبِ الْمُؤْمِنِيْنَ لِيَزْدَادُوْٓا اِيْمَانًا	پیدا کیا، تاکہ اور بڑھ جائے ان کا ایمان
مَّعَ اِيْمَانِهِمْ (سورہ فتح - ۱)	اپنے ایمان کے ساتھ ،

کیا یہ طریقہ آسان ہے ؟ قابل عمل ہے ؟ جب مصیبت نازل ہوتی ہے تو ہمیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جوف معدہ میں اعصاب کی جو گتھی ہے اس پر ہتھوڑے کی ایک ضرب پڑی ، جو اس میں اختلال پیدا ہو گیا، تلخی بلا سے دل خون آلود ہو گیا، خوف و حزن کا تسلط قلب و دماغ پر ایسا ہو گیا کہ کچھ بھی سو جھنے نہ لگا، اس " مبخ رواں " کے طوفان میں نفس و قلب، روح سب غرق ہو گئے!

ہاں یہ سب کچھ صحیح ہے لیکن کامل علاج صرف ایک ہے، اور وہ ففروا الی اللہ اور تبتل الیہ تبتیلا پر عمل کرنا! نزول بلا کے وقت قلب کی توجہ کا حق تعالیٰ کی طرف ہو جانا ہے، جو بلا میں مبتلا کرنے والے ہیں، اور خود مصیبت و بلا کی طرف سے ہٹ جانا ہے ،

صوفیہ کے الفاظ میں "مستانہ وار ایک حملہ کرتا ہے اور علم سے نکل کر معلوم تک جا پہنچتا ہے" [1] یا عاشق وارفتہ کے الفاظ میں معاملہ کی صورت کا یہ ہو جاتا ہے:

قبلہ و محراب من ابروے دلدار است و بس!
این دل شوریدہ را با این چہ و با آن چہ کار (حافظ)

عمل کے لیے علم ضروری ہے، علم قائدِ عمل ہے، یہاں تماشا ئے کس علم کی ضرورت ہو؟ جبلی کے تمام مقامات کے معرفت کی ضرورت ہے، جبلی حق تعالیٰ ہیں، ہر بلا کا ظہور حق تعالیٰ ہی کے علم و حکم سے ہو رہا ہے اور حق تعالیٰ ہمارے مولیٰ ہیں، رحیم و کریم ہیں، لطیف و رؤف ہیں، محسن و منعم ہیں، حق تعالیٰ کی ان صفات کی وجہ سے ان کی رحمت کی امید کا ہمارے دل میں پیدا ہونا ضروری ہے، اور حسن ظن کا قائم ہونا لازمی اور یہ حسن ظن شیخ جبلیؒ کے الفاظ میں "حوالہ کردن مقاصد خویش بر سابقہ امر عنایت جناب الٰہی است" و نظر قلب است بسوے حق بے تطبیع نوا، و بے تمنیہ، ارواح و نفوس" یعنی اپنے تمام مقاصد کو حق تعالیٰ کی عنایت سابقہ کے حوالہ کرنا ہے اور قلب کی نگاہ کا ان پر جم جانا ہے، ایسی حالت میں قلب سے طبع اور روح و نفس سے تمام تمنائیں نکل جاتی ہیں اور ہم پہنچ جاتے ہیں۔

تو در دل بغم این و آن کہ پردازد ... بجاے جاں کہ تو باشی بجان کہ پردازد؟
زناز نیست ترا فرصت و مرا ز نیاز ... کنوں بحال دل ناتواں کہ پردازد؟

صوفیۂ کرام کی اصطلاح میں یہ "جذبۂ خواص" ہے، یعنی "توجہ قلب بسوے حق مع انقطاع عما سواہ" قلب کا حق کی طرف متوجہ ہو جانا اور غیر حق سے کٹ جانا، غیر حق سے خالی ہو جانا ہے،

دل یافت دیدہ کہ مقیم ہوائے تست (شمس تبریز)

یہی "لا مراد و لا ارادۃ" کا مقام کہلاتا ہے، اس مقام کا انسان تو جلال محبوب کے جمال محبوب سے

---

[1] یک حملۂ مستانہ مردانہ بکردیم ... از علم گزشتیم و بمعلوم رسیدیم

بہتر خیال کرتا ہے، وہ درد والم کو انعام سے زیادہ تصور کرتا ہے، جانتا ہے کہ جمال وانعام میں محبوب کی مراد اپنی مراد کے ساتھ ملی جلی ہوتی ہے اور جلال وایلام میں خالص محبوب ہی کی مراد ہے اور اپنی مراد کے برخلاف ہے، شتان بینھما![1] اس کے قلب کی کشش دائمی طور پر محبوب ہی کی طرف ہوتی ہے دنیا و آخرت کی نعمتوں سے اس کا دل رہا ہو جاتا ہے، اس کو تمام احوال و مشاہدات سے یکسوئی و بے نیازی حاصل ہو جاتی ہے، حق تعالیٰ ہی سے دائمی آرام و آگاہی حاصل ہو جاتی ہے، اسی کو 'قرب' و 'اتصال' وصال سے تعبیر کیا جاتا ہے!

گشتہ ام در جہاں و آخر کار
دلبرے برگزیدہ ام کہ مپرس (حافظ)

دوسرے الفاظ میں اس حالت قلبی کو "فقر" سے تعبیر کیا جاتا ہے، جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فخر کیا ہے "الفقر فخری" 'فقر' میں قبلۂ توجہ حق تعالیٰ کے سوا کوئی چیز نہیں ہوتی، اسی فقر سے "غنا" پیدا ہوتی ہے، جو حق سے کامل نیاز پیدا ہو جانے کی وجہ سے خلق سے بے نیاز ہو جانے کا نام ہے!

آنکس کہ ترا شناخت جاں را چہ کند	فرزند و عیال و خانماں را چہ کند
دیوانہ کنی ہر دو جہانش بخشی!	دیوانۂ تو ہر دو جہاں را چہ کند

یہ حال تو منتہیوں کا ہے، ان کی نظر ذات بحت پر ہوتی ہے، ان کا قلب ماسوا اللہ سے فارغ و خالی ہوتا ہے، مقصود و مطلوب بجز ذات احد مطلق کے کچھ نہیں رہتا، تمام مقاصد ان کے سینہ سے نکل جاتے ہیں، اور ان کی ساری ہمت حق تعالیٰ کی رضامندی کے حصول میں صرف ہوتی ہے! زندگی کا مقصد ان کے نزدیک بس یہی ہے اور اسی طرف خلق کو وہ بلاتے ہیں۔

---

[1] مجدد الف ثانی جلد سوم مکتوب ۶

سر رشتۂ دولت اے برادر بکف آر | ویں عمر گرامی بہ خسارت مگذار
دائم ہمہ جا با ہمہ کس در ہمہ کار | می دار نہفتہ چشم دل جانب یار ا

مبتدیوں کا حال اس کی بالکل ضد ہے؛ یہ اپنے خدا کو زندگی کے مصائب سے نجات پانے کے لیے استعمال کرتے ہیں، گویا کہ وہ ان کی خواہشوں اور تمناؤں کے پورا کرنے کا ایک آلہ ہے۔ وہ اپنے مقاصد کے حصول کے لیے اس سے دعا کرتے ہیں، ان کا مطلوب و محبوب ان کی اپنی تمنائیں ہیں، ان کا سینہ ان کی اپنی خواہشوں اور آرزوؤں سے بھرا ہوتا ہے، ہر خواہش پر ان کا دم نکلتا ہے، تلخیوں سے ان کا دل پرخون ہوتا ہے، در اصل یہی آرزو و ارمان ان کے معبود ہیں! مصائب میں گرفتار ہونے کے بعد خوف و حزن لوازم قلب ہو جاتے ہیں، ان سے جب یہ کہا جاتا ہے کہ اپنے سینے سے مقاصد کی نفی کرو اور قلب کی توجہ کو حق تعالیٰ پر مرکوز کرو، اپنے مصائب سے نظر اٹھاؤ اور حق تعالیٰ پر اس کو قائم رکھو کہ یہی راحتِ جان کے حصول کا واحد طریقہ ہے،

مکن رغبت بچیزے ورنہ حالت بے صفا گردد
برغبت آنچہ خواہی عاقبت بر جان بلا گردد

بات تو ان کی سمجھ میں آتی ہے لیکن اس پر عمل ان کے لیے ناممکن سا معلوم ہوتا ہے لیکن یہ ناممکن نہیں، اس کا آسان طریقہ ہم بتلاتے ہیں اور وہ یہ ہے: مصائب کے نزول کے وقت تجریدی طور پر خدا کی طرف توجہ واقعی ابتدا میں مشکل ہے، ایسے وقت قرآن کریم کی آیت پر توجہ مرکوز کی جا سکتی ہے، مثلاً اس آیت کو لیجیے:

وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا | اپنے رب کے حکم پر صبر کر کیونکہ تو ہماری آنکھوں کے سامنے ہی تو ہے

اس آیت کے مفہوم کو سمجھ کر کہ حق تعالیٰ ہماری حالت سے واقف ہیں، ہم ان کی نگاہوں کے سامنے ہیں، اور جو خنجر دوست پر قربان ہو جاتا ہے، وہ سر سے لیکر پیر تک جان ہی جان ہو جاتا ہے؛

ہم اس آیت کی تکرار کرتے جائیں تو ہمارا دل شور دیدہ رفتہ رفتہ ساکن و مطمئن ہوتا جاتا ہے اور روح کو بتدریج روشنی و فہم عطا کی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ ہمیں یہ یقین ہونے لگتا ہے کہ سب کچھ ٹھیک ہے،

اب بھی اور ایک کرور سال بعد بھی!

مبتدی کی یہ بات گو سمجھ میں نہ آئے لیکن اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ ہمارا کام نزول بلا کے وقت صرف اتنا ہے کہ قلب کو حق تعالیٰ سے مربوط کرلیں، اور اس طریقہ سے سکینت و اطمینان حاصل کرنے کی کوشش کریں! مصیبت خواہ کتنی ہی بڑی ہو، قلب کی سنبھال اصل چیز ہے! کل ہمیں سولی ہی دیجانے والی ہو، ہمیں آج صرف اتنا ہی کرنا ہے کہ قلب کی وسعتوں میں حق تعالیٰ کو گھیر لیں اور ان کے سوا کسی اور کی جگہ نہ چھوڑیں۔

در دل بجز یکے نشاید کہ بود   در خانہ اگر ہزار باشد شاید!

اس کا طریقہ ابتداءً یہی ہے کہ کسی موزوں آیت پر توجہ کو پوری قوت سے مرکوز کردیں، ابتداء میں ہمیں معلوم ہوگا کہ ہمارا قلب گویا ایک مینا بازار ہے جس میں شور و غوغا چیخ و پکار کے سوا کچھ نہیں! ہمیں اس سے بچ نکلنا ناممکن معلوم ہوگا لیکن اگر ہم آیت کریمہ کی تکرار کرتے جائیں تو رفتہ رفتہ شور میں کمی ہوتی جائے گی ہمیں ہمت و استقلال سے کام لینا ہوگا، کیونکہ جوں ہی خیال آیت پر جمنے لگے گا پھر مصیبت کا تصور ہمیں پریشان کرنے لگے گا اور ہمیں پھر شروع سے کوشش کرنی پڑیگی، ایسا معلوم ہوگا کہ گویا ہم ایک عمیق غار میں ہیں جس کی تمام دیواریں چکنی اور پھسلنی ہیں، ہم اوپر چڑھنے کی کوشش کر رہے ہیں اور پھسل کر نیچے گر رہے ہیں، گھڑی گھڑی چڑھ رہے ہیں اور بار بار پھسل کر گر رہے ہیں، بہرحال ہمت و استقامت کی آخر میں جیت ہوگی، اور ہمیں معلوم ہوگا کہ توجہ آیت پر جم رہی ہے، اور خدا کی طرف نظر اٹھ رہی ہے، اور سکون و اطمینان کی ایک لہر باطنِ قلب سے ابھر رہی ہے!

اس حالت یا مقام پر پہنچنے کے بعد ہماری تمنا صرف یہ ہوگی کہ حق تعالیٰ وہی کریں جس میں ہماری بہتری ہو،

ما کار خود بیار گرامی گزاشتیم !!
گر زندہ سازد، ار کشد رائے دوست!

اور ہماری زبان سے بے اختیار نکلے گا!

اللھم خرلی واخترلی ولا تکلنی الی اختیاری!

رسول کریمؐ نے ہمیں یہ دعا سکھلائی ہے کہ اللھم لا تکلنی الی نفسی طرفۃ عین او اقل من ذالک" مولیٰ ہمیں ایک لحظہ کے لیے یا اس سے بھی کم عرصہ کیلیے ہمارے اپنے نفس اور اس کی تمناؤں کے حوالہ نہ کر"! ہمیں اپنی تمناؤں کی تکمیل کی کوشش کے بجائے اور زندگی کے معاملات کو اپنی رائے کے مطابق سنوارنے کے بجائے رضائے حق کا طالب بنجانا چاہیے، احکام شریعت کی رعایت اور اخلاص و توجہ بحق کا دوام ہی ہماری دولت ہے، ع

ایں داشتہ باش گو دگر ہیچ مباش!

تو چوں گوئی دریں میداں بیندیش	کجا خواہی رسید از کوشش خویش
بر و تسلیم چوں گان شو زمانے	مگر یابی ز حال خود نشانے

بہت سے لوگ ایسے بھی نظر آئے جو زندگی کی کسی تکلیف کو دور کرنے کے لیے برسوں درد و رقت کے ساتھ دعائیں کرتے رہے، آخر میں تھک کر اور "سر تسلیم خم ہر چہ مزاج یار میں آئے" کہہ کر انھوں نے رضا بالعطا اختیار کیا، فوراً ہی ان کے حالات میں ایک ایسا تغیر پیدا ہوا جو ان کی آرزوؤں و تمناؤں سے بھی زیادہ بہتر تھا، معلوم ہوتا ہے کہ ان کی دعائیں مرضی حق کے مطابق نہ تھیں اور انھوں نے کبھی قلب کی گہرائیوں سے نہیں کہا تھا

رَضِیْتُ بِاللّٰهِ رَبًّا	میں اللہ کی ربوبیت سے راضی ہوں

انھوں نے ربوبیت کے بوجھ کو اپنے ہی کمزور کاندھوں پر اٹھا لیا تھا، اور اپنے کاموں کے خود رب ہو گئے تھے، اور جب بالآخر انھوں نے محسوس کیا کہ اس سے تو کام نہیں چلتا اور

من بدستِ دوست دادم اختیارِ خویش را

کہہ کر انھوں نے توافق بالقضاء پر اپنے نفس کو آمادہ کر لیا، اور

بگزاشتہ ام مصلحت خویش بہ دو | گر بکشد ور زندہ کند او داند

کہہ کر حضرت کریم سے تقاضا چھوڑ کر حسن ظن سے کام لینا شروع کر دیا تو ان کی ساری الجھنیں سلجھ گئیں۔ اسی لیے تو کسی عارف نے کہا تھا کہ:

"سالک را دو حال باید یکے سوختن بے تکلف، دیگرے ساختن بے تصرف، کما قیل

کمال عاشقی پروانہ دارد

کہ جز از سوختن پروانہ دارد

ہمیں نہ کسی سے لڑنا ہے نہ جھگڑنا، ہمیں صرف جاننا ہے کہ یہ جاننا ہے کہ اس کائنات کے حوادث یقینا واجب الوجود جل شانہ کے ارادہ سے پیدا ہوتے ہیں اور اسی کے فعل سے ظہور پذیر ہوتے ہیں لہذا اپنے ارادے کو حق تعالیٰ کے ارادے کے تابع بنا کر ان حوادث کو اپنی مرادیں سمجھنا چاہئے اور ان سے لذت حاصل کرنی چاہیے۔ اگر بندگی ہے تو یہ نسبت ضرور پیدا کرنی چاہیے ورنہ بندگی سے پاؤں نکالنا اور اپنے مولیٰ جل شانہ سے مقابلہ کرنا ہے۔ حدیث قدسی میں آیا ہے

من لم یرض بقضائی ولم یصبر	جو میری قضا سے راضی نہیں اور میری بلا پر صبر
علی بلائی فلیطلب ربا سوائی	نہیں کرتا وہ میرے سوا کسی اور رب کو پیدا کرلے
ویخرج من تحت سمائی[1]	اور میرے آسمان کے نیچے سے نکل جائے۔

[1] مکتوبات مجدد الف ثانی، ج ۳ مکتوب ۵۹

ہماری زندگی ایک روحانی کائنات میں بسر ہو رہی ہے، روحانی قوانین کے زیرِ تصرف و حکم داتی ہے۔ روحانی قوتیں اس کو چلا رہی ہیں! تمام حوادث حق تعالیٰ ہی کے فعل سے ظہور پذیر ہو رہے ہیں، ہر تجربہ میں حق تعالیٰ ہمارے ساتھ ہیں، ہمیں صرف یہ کرنا ہے کہ اپنے ارادے کو حق تعالیٰ کے ارادے کے تابع بنا کر، نظر ان کے فعل پر جا کر، قلب کو ساکن و مطمئن رکھیں اور لذت دید سے محظوظ ہوتے رہیں، غم و الم، جو نفس سے ہمیں خالی کرنے، ہمارے ارادے کو ارادۂ حق میں تبدیل کرنے آتے ہیں، ان تلخیوں کا مقصود ہمارے قلب سے ساری تلخیوں کو دور کرنا ہوتا ہے، اس راز کو ایک عاشق شیدا اپنے الفاظ میں حق تعالیٰ کی زبان سے یوں ادا کرتا ہے:

من ترا غمگین و ہم گریاں کنم — تا کت از چشم بدت پنہاں کنم
از اں نجو شانم کہ کمرہ وہی — بلکہ تا گیری تو ذوقِ چاشنی
زاں حدیث تلخ می گویم ترا — تا ز تلخیہا فرو شویم ترا
تو ز تلخی چوں ہمہ پر خوں شوی — پس ز تلخیہا ہمہ بیروں شوی

اس ساری گفتگو کا کوئی یہ مطلب نہ سمجھ لے کہ ہمیں اپنے فرائض زندگی کی ادائی میں جدوجہد نہیں کرنی چاہیے، تعطل کی زندگی بسر کرنی چاہیے، نہیں، یہاں تعطل حرام ہے" العطلۃ حرام" ہمیں مردانہ وار قدم اٹھانا چاہیے، زندگی کے تمام فرائض کو جرأت و استقلال سے ادا کرنا چاہیے۔

شیر شو شیرانہ در صحراے شیراں پائے نہ
مرد شو مردانہ پندِ ناصحاں را گوش گیر

ہمیں مجاہدانہ زندگی بسر کرنی چاہیے، لیکن اسی دوران میں ہمیں معلوم ہو جاتا ہے کہ ہمیں صحیح وقت پر صحیح مقام تک پہنچایا جا رہا ہے"، اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ واقعات کچھ ایسے مل جل کر کام کر رہے ہیں کہ انجام تعجب خیز طریقہ پر اچھا ہو رہا ہے، صاف طور پر نظر آنے لگتا ہے کہ حق تعالیٰ کا دستِ کرم

ہماری رہبری کرتا ہے، وہ حالات میں ترتیب و تطابق پیدا کرتے ہیں، خار خشک بھی گلِ تر ہو جاتا ہے، اس حالت میں ہم عقل معاش کے پرستاروں سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں

دل اندر زلف لیلیٰ بند و کار از عقل مجنوں کن
کہ عاشق را زیاں دارد مقالات خرد مندی

قُلْ هُوَ الرَّحْمٰنُ اٰمَنَّا بِهٖ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُوْنَ مَنْ هُوَ فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ (ملک)

(دار المصنفین کی نئی کتاب)

تاریخ دعوت و عزیمت

حصہ اول

مؤلفہ مولانا سید ابو الحسن علی ندوی

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت و عزیمت کا مفصل تعارف، ان کے علمی و عملی کارناموں کی روداد اور ان کے اثرات و نتائج کا تذکرہ، اس جلد میں حضرت عمر بن عبد العزیزؒ، حضرت حسن بصریؒ، امام احمد ابن حنبلؒ، امام ابو الحسن اشعریؒ، امام ابو منصور ماتریدیؒ، امام غزالیؒ، شیخ عبد القادر جیلانیؒ، علامہ ابن جوزیؒ، سلطان صلاح الدین ایوبیؒ، شیخ الاسلام عز الدین بن عبد السلامؒ، مولانا جلال الدین رومیؒ کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ آخر میں مثنوی مولانا ے روم کے علمی و اصلاحی مقام و پیغام پر روشنی ڈالی گئی ہے، جس کی طرف اس حیثیت سے اس سے پہلے شاید ہی کبھی اعتنا کیا گیا ہو، اس سے معلوم ہوگا کہ مولانا روم ایک شاعر ہی نہیں سلسلۂ مجددانِ اسلام کی ایک اہم کڑی تھے۔ قیمت: ۶ ؎

منیجر

تلخیص و تبصرہ

ہندوستان کے مغل بادشاہوں کا نظام عدل

ڈاکٹر پی۔ سرن ایم۔ اے، پی۔ ایچ۔ ڈی (ہندو یونیورسٹی، بنارس) نے اپنی کتاب "مغلوں کی صوبائی حکومت" میں ایک باب "قانون، عدل، پولیس اور جیل" کے عنوان سے بھی لکھا ہے، ذیل میں اس کے کچھ اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں:

مغلوں کے زمانے میں عدل کا عام نظام تین افراد پر خاص طور پر مشتمل تھا، بادشاہ، صدر اور دیوان اعلیٰ، بادشاہ وقت کے بعد محکمۂ عدل و انصاف کا سب سے بڑا عہدہ دار صدر ہوتا تھا، وہ قاضی القضاۃ کے فرائض بھی ادا کرتا تھا، اس کے فرائض کی ادائیگی میں دیوان اعلیٰ مدد دیا کرتا تھا، مفتی کا ذکر برابر آتا ہے، مگر یہ کوئی سرکاری عہدہ نہ تھا، بلکہ وہ غیر سرکاری طور پر فتوے دیا کرتا تھا، صدر کے پاس جب کاموں کی زیادتی ہو جاتی تھی تو وہ میر عدل کا تقرر کرکے کام کا بار ہلکا کرتا تھا، لشکر کے ساتھ جو قاضی ہوتے تھے، وہ بھی میر عدل کہلاتے تھے۔

سرکار کا نظام عدل عام طور سے علاقے، صوبے، سرکار اور پرگنوں میں منقسم تھے، ہر سرکار کے نظم و نسق کے لیے چار عہدیدار ہوتے تھے، فوجدار، کوتوال، عامل اور قاضی، فوجدار اس کی نگرانی کرتا تھا، کہ قانون کی پابندی ہو رہی ہے، امن قائم ہے، سرکاری حکام اپنے فرائض صحیح طور پر انجام دے رہے ہیں، اور کہیں فتنہ و فساد کا تو احتمال نہیں ہے، وہ بادشاہ وقت کے

تمام احکام کو نافذ کراتا، لیکن اس کا محکمۂ عدل و انصاف سے کوئی تعلق نہ ہوتا تھا، کوتوال کی حیثیت مجسٹریٹ، پولیس کے سربراہ اور بلدیہ کے صدر کی ہوتی تھی، سرکار میں جو جرائم ہوتے، ان کے مقدمات اسی کے پاس ہوتے، کوتوال اور قاضی کی عدالتوں کے مقدموں کی تصریح تو نہیں ملتی لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غیر مذہبی مقدمے کوتوال کے سامنے پیش ہوتے تھے، اور مذہبی شرعی معاملات مثلاً نکاح، طلاق، وراثت، یا شہری جھگڑے کے مقدمات قاضی کی عدالت میں طے ہوتے، عدل و انصاف کا محکمہ کوتوال اور قاضی دونوں کے ذمہ ہوتا تھا، عامل بھی ان دونوں سے تعاون کرتا تھا، کیونکہ رہزنوں، چوروں اور فسادیوں کو اسی کے ذریعہ سزا ملتی تھی، کوتوال کی کچہری چبوترہ کہلاتی تھی، اورنگ زیب نے اپنے حکام کے لیے جو ہدایات جاری کی تھیں، ان میں کوتوال کو خاص طور پر اس کی تاکید تھی کہ وہ تمام جھگڑوں کی نگرانی خود کرے جس کا تعلق شرعی مسائل سے ہو اس کو قاضی کے پاس بھیج دیا جائے، اگر مال سے متعلق ہو تو صوبہ دار کے سامنے پیش کیا جائے، اسی سلسلہ میں ایک فرنگی سیاح منرقی نے یہ دلچسپ واقعہ لکھا ہے کہ وہ اپنے چند ساتھیوں کے ہمراہ کشتی کے ذریعہ ہگلی کے ذریعہ گور جا رہا تھا، ایک گاؤں کے کچھ لوگ ان کو دریائی قزاق سمجھے، کیونکہ چاٹگام کے کچھ فرنگی بحری لیٹروں نے غارت گری کرکے اس علاقہ میں دہشت پھیلا رکھی تھی، اس لیے منرقی اور اس کے ساتھی گرفتار کرکے قید کر دیے گئے، گاؤں کے شقدار کو ان کے مقدمہ کے فیصلہ کا اختیار نہ تھا، اس لیے اس نے اس کی روداد لکھ کر ان کو محافظوں کی نگرانی میں مدنا پور کے کوتوال کے پاس بھیج دیا، وہاں انکا مقدمہ پیش ہوا اور وہ بری کر دیے گئے،

پرگنہ کی عدالت پرگنہ میں عدل و انصاف کی نگرانی قاضی کیا کرتا تھا، اس کے سامنے شرعی اور شہری دونوں قسم کے قضیے پیش ہوتے تھے شقدار پرگنہ میں فوجدار اور کوتوال کی طرح نظم و نسق

قائم رکھنے کا ذمہ دار ہوتا تھا، اگر کوئی غیر مذہبی مقدمہ ہوتا تو شقہ دار اس کا بھی فیصلہ کرتا تھا، منرتی نے اس سلسلہ میں بھی عجیب غریب واقعہ ذکر کیا ہے، وہ ایک رات سرکار نراین پور (بنگال) کے ایک گاؤں میں مقیم تھا، اس کے ایک ساتھی نے گاؤں کے کسی آدمی کے دو بالتو مور مار ڈالے، ہندو نے شقہ دار کے پاس جاکر شکایت کی، اس نے مجرم کو پکڑ بلوایا، منرتی نے اس کی صفائی میں بہت کچھ کہا اور سفارش بھی کرائی لیکن اس کو سزا دی گئی، ایسے جرم کی سزا تو ہاتھ کاٹ دینے کی تھی، مگر منرتی کی کوشش سے مجرم کا ہاتھ تو نہیں کاٹا گیا، مگر کوڑے لگائے گئے، گاؤں کی حفاظت کے لیے پرگنے میں مختلف تھانیدار مقرر ہوتے تھے، مگران کو مقدمات کے فیصلہ کا اختیار نہ تھا، ہر قصبہ بلکہ ہر بڑے گاؤں میں ایک قاضی بھی رہتا تھا، ضلع کا علیحدہ قاضی ہوتا تھا جو ضرورت کے مطابق اپنا مددگار مقرر کردیتا تھا، مثلاً اکبر کے عہد میں بھی ضلع بھاگلپور (بہار) میں بھاگلپور، کہل گاؤں، بیہپور اور گوگری میں چار نائب تھے، پھر بھاگلپور کے نائب کے ماتحت پانچ نائب اور کہلگاؤں بیہپور اور گوگری کے نائب کی نگرانی میں تین تین قاضی تھے، اس طرح ایک ضلع میں ۱۷ قاضی مختلف مقامات میں متعین تھے،

مغل حکمرانوں کی عدل پسندی مغل بادشاہوں نے اپنے نظام عدل سے عوام کو پورے طور سے مطمئن کر رکھا تھا، وہ دیوان عام میں عوام کی شکایتوں کو سننے، اور انصاف کرنے کی خاطر روزانہ دربار منعقد کرتے، انصاف کا طریقہ اتنا آسان تھا کہ ادنیٰ سا ادنیٰ آدمی بادشاہ کے پاس آسانی سے پہنچ سکتا تھا، جو بھی چاہتا دربار عام کے سامنے حاضر ہو کر خود اپنا استغاثہ پیش کر دیتا، دربار کے عہدیدار اس کو لیکر بادشاہ کے سامنے پیش کر دیتے، بادشاہ اس پڑھواکر سنتا، مدعی سے جرح کرتا، اور پھر مناسب کارروائی کے لیے فیصلہ صادر کر دیتا، ابوالفضل کا بیان ہے کہ اکبر نے روزانہ ۱½ پہر عدل و انصاف کے لیے وقت مقرر کر رکھا تھا، جہانگیر اور بھی سخت تھا، وہ دو گھنٹے

روزانہ عوام کی شکایتیں سنتا تھا۔ اس نے تو اپنے محل میں ایک زنجیر لگا رکھی تھی، تاکہ ہر شخص کسی روک ٹوک کے بغیر براہ راست اس سے فریاد کر سکے، اور یہ عدل پسندی میں اس کے اخلاص کی دلیل تھی، وہ اپنے تیرہویں سال جلوس میں جب احمد آباد گیا تو اس کا لحاظ خاص طور پر رکھا کہ شاہی لشکر کا کوئی فرد وہاں کے باشندوں پر ظلم نہ کرنے پائے، چنانچہ روزانہ تین گھنٹے جھروکہ میں بیٹھ کر مظلوم کی فریاد سنتا اور ظالموں کو سزا دیتا تھا، احمد آباد میں وہ علیل ہو گیا تھا لیکن علالت کے زمانہ میں بھی جھروکہ کی نشست ختم نہیں کی، وہ ایسے موقع پر جسمانی راحت کو حرام سمجھتا تھا،

اہم مقدمات کی سماعت کے لیے ہفتہ میں ایک دن مقرر تھا۔ اکبر ایسے مقدمات جمعرات کو، جہانگیر منگل کو اور شاہ جہاں بدھ کو سنا کرتا تھا، یہ عدالت دیوان خانۂ خاص میں منعقد ہوتی تھی اور وہاں صرف متصدیانِ عدالت، مفتی، فقہا، علما، یا بعض امراء طلب کیے جاتے تھے۔ برنیر نے بھی مغلوں کے عدل و انصاف کی تعریف کی ہے۔

جب مغل بادشاہ سفر یا کسی مہم میں ہوتے، اس وقت بھی ان کی عدالت برابر منعقد ہوتی رہتی تھی، جب ان کا لشکر کوچ کرتا تھا، تو اس کی نگہداشت بھی کرتے تھے کہ کسی کاشتکار کی کھیتی کو کوئی نقصان نہ پہنچنے پائے، شاہ جہاں ایسے موقع پر کھیتوں کی حفاظت کے لیے عہدیدار مقرر کر دیتا تھا، اور اگر کسی کی کھیتی کو نقصان پہنچ جاتا تو اس کی سماعت کے لیے ایک خاص عدالت طلب کی جاتی،

اپیل | مقدمہ کی اپیل کیلیے موجودہ دور کے طریقے تو نہ تھے لیکن اس سے عدل و انصاف میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں ہونے پاتی تھی، ماتحت عدالتوں سے اوپر کی عدالتوں میں مقدمے لے جانے کی اجازت تھی، پھر بادشاہ وقت تک رسائی بھی آسان تھی، مال کے مقدمے سرکار اور پرگنوں میں قاضی کے یہاں طے ہوتے تھے لیکن ان کی اپیل کی سماعت دیوان صوبہ اور دیوان اعلیٰ

کے یہاں ہوتی تھی، سرکار، اور اس سے نیچی عدالتوں میں، ایسے دیوانی اور فوجداری کے مقدمات کا فیصلہ جن کا تعلق مذہب سے ہوتا تھا، قاضی ہی صادر کرتا، لیکن ان کی اپیل صوبہ کے صدر، قاضی یا میر عدل اور پھر وہاں سے صدر الصدور کے یہاں ہو سکتی تھی، پرگنے میں چھوٹے چھوٹے جرائم کے مقدمے شقدار ہی طے کر دیتا تھا، مگر اس کی اپیل سرکار میں کوتوال کے یہاں ہوتی رہتی تھی، پھر اس سے اوپر ناظم صوبہ اور بادشاہ کے یہاں بھی مدعیوں کو اپیل کرنے کا اختیار تھا، بعض پرگنے اقتصادی اور سیاسی حیثیت سے اتنے بڑے ہوتے کہ ان کی اہمیت سرکار سے کم نہ ہوتی تھی، اس لیے ان کی عدالتیں صوبہ کے صدر کے ماتحت ہوتی تھیں، اور ان کی حیثیت سرکار کی عدالتوں کے برابر ہی ہوتی تھی۔

بعض اوقات جب ان کارروائیوں کی پابندی نہ ہوتی تو ناظم صوبہ مداخلت کرتا، لب التواریخ کے مؤلف کا بیان ہے کہ مجرم جہاں گرفتار ہوتا، پہلے وہاں کی مقامی عدالت میں پیش کیا جاتا، اور اگر کوئی شخص کسی فیصلہ سے مطمئن نہ ہوتا، تو وہ ناظم صوبہ یا قاضی دیوان صوبہ کے یہاں اپیل کرتا، جہاں مقدمہ کی تفتیش اور سماعت بڑی احتیاط اور توجہ سے کیجاتی، کیونکہ ہر شخص کو خوف یہ رہتا کہ کہیں بادشاہ تک یہ خبر نہ پہنچے کہ انصاف کرنے میں کوتاہی ہوئی، اگر فریقین پھر بھی مطمئن نہ ہوتے تو وہ دیوان اعلیٰ کے یہاں اپیل کرتے، اگر شرعی مقدمہ ہوتا تو اس کی اپیل قاضی القضاۃ کے پاس ہوتی، یہ دونوں پوری سرگرمی سے مقدمے کی تفتیش کرتے، اگر مقدمے مشکل ہوتے تو بادشاہ وقت کے پاس بھیجدیے جاتے، ٹیورنیر نے بھی ایسی اپیل کا ذکر کیا ہے، احمد آباد کی ایک بیوہ بڑی متمول تھی، اسکے رشتہ دار اس کی جائداد پر قبضہ کرنا چاہتے تھے، اس لیے انھوں نے یہ کوشش کی کہ اسکے ایک نوزائیدہ لڑکے کو جو اپنے باپ کی وفات کے بعد پیدا ہوا تھا، ناجائز ثابت کر دیں، چنانچہ انھوں نے بیوہ کو بہت تنگ کیا، تو اس نے احمد آباد کے ناظم کے پاس فریاد کی، ناظم نے اطباء کو بلا کر مشورہ کیا، انھوں نے بیوہ کی موافقت میں رائے دی، اور ناظم کی جائداد کا وارث نوزائیدہ بچہ ہی کو قرار دیا،

لیکن بیوہ کے رشتہ دار مطمئن نہیں ہوئے، اور انھوں نے آگرہ بادشاہ کے یہاں اپیل کی، بادشاہ نے بیوہ اور بچہ دونوں کو طلب کیا، یہ پوری کارروائی ہونے کے بعد ناظم صوبہ کا فیصلہ صحیح قرار دیا گیا، اس طرح بیوہ اپنے حریص رشتہ داروں کے ظالم پنجوں سے بچ گئی،

جہانگیر نے بھی اسی طرح کے ایک واقعہ ذکر کیا ہے، ایک شخص عبدالوہاب بن حکیم علی نے لاہور کے کچھ سادات کے خلاف اسّی ہزار روپیے کا جھوٹا دعویٰ دائر کیا، اور اس کے ثبوت میں ایک دستخط شدہ کاغذ اور کچھ گواہ بھی پیش کر دیے، لیکن سادات لاہور نے اس کاغذ کو بالکل جعلی بتلایا، مدعی حلفیہ بیان دینے کے لیے تیار ہو گیا، قاضی اور صدر، دونوں کو اس کا بیان مشکوک معلوم ہوا، انھوں نے جہانگیر کے پاس یہ مقدمہ بھیجدینا چاہا، جہانگیر نے پہلے تو کہلا بھیجا کہ ضروری شہادتیں لیکر اس کا فیصلہ کر دیا جائے لیکن جب معتمد خاں لاہور کے سادات سے ملا تو اس نے جہانگیر سے کہا کہ اس مقدمہ میں خاص شاہی توجہ کی ضرورت ہے، جہانگیر نے آصف خاں کو اسکی تفتیش کے لیے مامور کیا، جب آصف خاں نے فریقین کو طلب کیا تو عبدالوہاب کے ہوش وحواس خطا ہو گئے، اس نے سادات لاہور کو آصف خاں کے پاس جانے سے روکا اور مقدمہ اٹھا لینے کا وعدہ کیا لیکن آصف خاں نے اس کو زبردستی پکڑوا بلایا، اس وقت اس نے اعتراف کیا کہ اس کا دعویٰ جھوٹا ہے، اس کی سزا میں عبدالوہاب سے شاہی جاگیر اور منصب چھین لیا گیا، اور سادات لاہور بری کر دیے گئے۔

پنچایتی نظام عدل وانصاف کا جو نظام تھا، اور اس کی جو سہولتیں حاصل تھیں، اس کی وجہ سے مقدمات کی تعداد زیادہ نہیں ہونے پاتی تھی، اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ گاؤں کا پنچایتی نظام بدستور سابق قائم رکھا گیا تھا، برطانوی عہد کے حکام نے بھی اس کی تصدیق کی ہے کہ گاؤں میں انیسویں صدی عیسوی تک پنچایتی عدالتیں برابر کام کرتی تھیں، چھوٹے چھوٹے قضیے ان ہی

عدالتوں میں طے پاجاتے تھے، اس لیے آج کل کی طرح بڑی عدالتوں میں مقدمات کا انبار نہ لگنے پاتا تھا، گاؤں کی پنچایتوں میں پوری دیانت اور غیر جانبداری سے جھگڑے چکا دیے جاتے اور فریقین کو مالی تباہی میں مبتلا نہ ہونا پڑتا، گوان کو اس کا پورا اختیار تھا کہ وہ اپنے مقدمات کی اپیل اونچی عدالتوں میں کریں،

مقدمات کی کمی کی دوسری وجہ یہ بھی تھی کہ انکا فیصلہ جلد سے جلد کر دیا جاتا تھا، اور پرگنوں کی عدالتوں میں جو مقدمات پیش ہوتے ان کے لیے فریقین کو لامتناہی مدت تک انتظار نہ کرنا پڑتا تھا،

عدل نوازی کی اعلیٰ مثالیں مغل بادشاہ منصفانہ فیصلے کرنے میں بہت سخت تھے، اگر مجرم کوئی بڑا عہدیدار یا بادشاہ کا رشتہ دار بھی ہوتا تو بھی اس کو سخت سے سخت سزا دینے میں تامل نہ کیا جاتا تھا، اور غلط قسم کے وقار اور رعب کو انصاف میں حائل ہونے نہیں دیا جاتا، اور ہر حالت میں حکومت کی نیک نامی کا لحاظ رکھا جاتا تھا، مغل حکمراں عوام کا اعتماد حاصل کرکے اپنا وقار قائم کرنا زیادہ بہتر سمجھتے تھے، وہ بیجا رعب بٹھانے کے قائل نہ تھے، ان کو جب کبھی کسی حاکم کے ظلم اور غیر منصفانہ رویہ کی خبر ملتی تو اس کو سخت سزا دینے میں مطلق تامل نہ کرتے، تمام مغلیہ سلاطین کا یہی طریقہ رہا، پادری مونسریٹ نے عہد اکبری کا حال لکھا ہے کہ جب کوئی حاکم غلطی یا بری مثال پیش کرتا تو بادشاہ اس سے پورا مواخذہ کرتا، جن باتوں سے عوام کے اعتماد کو نقصان پہنچتا ان کے انسداد میں بادشاہ کوئی رو رعایت نہ کرتا، اس لیے تمام حکام اس کی سختی سے خوف زدہ رہتے، اور اس کے حکم کی تعمیل پوری تن دہی سے کرتے، بادشاہ کو انصاف اور عوام کے حقوق کا بڑا لحاظ تھا، اگرچہ جہانگیر اور شاہ جہاں نے حکومت کے نظم و نسق میں اکبر کی جیسی مستعدی ظاہر نہیں کی لیکن عدل پروری میں کسی قسم کی کمی نہیں کی، اس میں شک نہیں کہ

اچھی سے اچھی حکومتوں میں بھی بے انصافی اور بدمعاملگی کی مثالیں پائی جاتی ہیں، کوئی حکومت برائیوں کا پورا استیصال نہیں کرسکتی، لیکن مغلوں کے عہد میں جب نظم و نسق میں کچھ انتشار بھی پیدا ہوگیا تھا، اس وقت بھی عوام کے مفاد کی پوری نگہداشت کی گئی، اس کی شہادت ملکی اور غیر ملکی اہل قلم کی تحریروں سے ملتی ہے، سنہ ۱۵۸۴ء میں حاجی ابراہیم سرہندی گجرات کا صدر اور قاضی تھا، احمدآباد کے لوگوں نے اس کے خلاف درخواست دی، ملا عبدالقادر بدایونی کا بیان ہے کہ حاجی رشوتیں لیا کرتا تھا، جب اس کی تفتیش کی گئی اور جرم صحیح ثابت ہوگیا تو قاضی کو نہ صرف برطرف بلکہ رنتھنبور کے قلعہ میں قید بھی کر دیا گیا، اکبر ہی کے عہد میں سید سلطان تھانیسر کا کروری مقرر ہوا، اس نے وہاں بڑے مظالم ڈھائے، تو اس کو موت کی سزا دی گئی، منریق کا واقعہ اوپر لکھا جا چکا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ وہ اڑیسہ میں جالیسر سے نرائن گڑھ جا رہا تھا کہ ایک گاؤں میں اس کے ایک ساتھی نے دو مور مار ڈالے، منریق کے تمام ساتھی گرفتار کر لیے گئے، اور جب مجرم شقہ دار کے پاس پیش کیا گیا تو شقہ دار نے اس سے پوچھا کہ اس کو ہندوؤں کے گاؤں میں جاندار چیز مار ڈالنے کی جرأت کیسے ہوئی؟ شقہ دار مسلمان تھا، اس لیے منریق نے یہ کہکر متاثر کرنا چاہا کہ اسلام میں جانوروں کو مارنے کی ممانعت نہیں ہے، شقہ دار نے جواب دیا کہ یہ صحیح ہے لیکن ہمارے بادشاہ نے جب اس علاقہ کو فتح کیا تو وعدہ کیا تھا کہ وہ اور اس کے جانشین یہاں کے لوگوں کو ان کے قوانین اور مراسم کے مطابق زندگی بسر کرنے دینگے، اس لیے وہ کسی قسم کی مداخلت پسند نہیں کرسکتا، شقہ دار نے منریق سے سزا کو ہلکا کر دینے کا وعدہ کیا، بشرطیکہ مدعی بھی راضی ہو جائے، کیونکہ وہ مدعی کو ناراض کرنا پسند نہیں کرتا تھا، اس جرم کی سزا ہاتھ کاٹ دینے کی سزا تھی، شقہ دار نے صرف انگلیاں کاٹ دینے کا حکم دیا، لیکن منریق نے اس سزا کی بھی عذر داری کی، بالآخر مدعی کی خواہش پر مجرم کو اس کے سامنے کوڑے لگوا کر بری کر دیا گیا، اس واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ دارالسلطنت سے

دور دراز مقامات میں بھی رائے عامہ کا کس طرح لحاظ رکھا جاتا تھا، پایۂ تخت کے قرب و جوار میں تو اور بھی حالات اطمینان بخش رہے ہوں گے، جہانگیر اور شاہ جہاں نے کبھی کبھی غیر روادارانہ پالیسی ضرور اختیار کی لیکن انھوں نے عوام کی روایات کا لحاظ برابر رکھا، اور پھر وہ ان کے مطالبات کے سامنے جھکتے بھی رہے، شاہ جہاں نے بنگال کے ناظم کو محض اس لیے عہدہ سے علحدہ کر دیا کہ وہاں کے لوگوں نے اس کے خلاف شکایتیں کیں لیکن جب تفتیش ہوئی تو یہ شکایتیں بے بنیاد ثابت ہوئیں، اسلیے فدائی خاں کو بنگال کی نظامت پھر تفویض کر دی گئی، گجرات کے ناظم (۵۲-۱۶۴۹ء) حافظ محمد نصیر کو پٹنہ میں حبس دوام کی سزا دی گئی، کیونکہ بعض تاجروں نے اس کے خلاف شکایتیں کیں جو تحقیقات کے بعد صحیح ثابت ہوئیں، ایسی مثالیں مغلوں کی حکومت میں کافی ملیں گی، جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس زمانہ میں رائے عامہ موثر تھی، اور مغل سلاطین کو ظالم عہدیداروں کے مقابلہ میں عوام کے مفاد کا پورا پورا خیال تھا، شاہجہانی حکومت کے آخری دور میں عدل کے نظام میں کچھ بدعنوانیاں ضرور پیدا ہو گئی تھیں، اور اس کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ قاضی کا عہدہ قاضی کے خاندانوں میں موروثی ہو گیا، اور ایسا کرنے میں مصلحت یہ تھی کہ یہ سمجھا گیا کہ تجربہ کار قاضی اس عہدہ کے لیے اپنے لڑکے کو اچھی تعلیم و تربیت دے سکتے ہیں، لیکن وراثت کی جب روایت قائم ہو گئی تو کچھ خرابیاں پیدا ہو گئیں، اورنگ زیب کے زمانے میں قاضی عبد الوہاب نے رشوتوں سے بڑی دولت جمع کر لی تھی لیکن جب اس کا لڑکا قاضی ہوا تو اس نے پوری دیانت اور صداقت سے اپنے فرائض انجام دیے، اگر قاضی ایماندار نہ ہوتا تو اس کے خلاف شورش ہوتی، اور لوگ اس کی مذمت کرتے۔

مآثر الامرا کے مصنف نے قاضی کی جہالت اور بددیانتی پر سخت نکتہ چینی کی ہے، قاضی کی کوئی فیس نہ ہوتی، لیکن نکاح اور مہر کے وقت ان کے نذرانے مقرر تھے، جن کو وہ اپنا حق سمجھتے تھے،

قانونِ شہادت بادشاہ کے سامنے کوئی مقدمہ پیش کیا جاتا تو پہلے مدعی کی درخواست پڑھوا کر سنتا، پھر فریقین کو طلب کرکے دونوں کے بیانات کی سماعت کرتا، ان کو سننے کے بعد قانونی مشیروں کے مشورہ سے فیصلہ صادر کرتا، فوجداری کے مقدمات میں قاضی اور صوبے کے ناظم بھی یہی طریقہ اختیار کرتے تھے، دیوانی کے مقدمات میں تحریری ثبوت کے لیے کاغذات پیش کیے جاتے، جن کی بڑی اہمیت ہوتی تھی،

شہادت دینے اور لینے کے مختلف طریقے تھے، یا گواہ پیش کیا جاتا، یا کاغذات سے ثبوت حاصل کیا جاتا، یا جسمانی اذیت کے ذریعہ جھوٹ اور سچ کا اقرار کرایا جاتا، اگر گواہ عیسائی ہوتا تو وہ انجیل ہاتھ میں لیکر حلف اٹھاتا، مسلمان کے ہاتھ میں کلام پاک دیا جاتا اور ہندو گائے پر ہاتھ رکھکر شہادت دیتے، اکبر نے مقدمے کی تفتیش کے سلسلہ میں کچھ اصول بھی مقرر کیے تھے، جن کی پابندی اس کے جانشینوں کے عہد میں بھی کی گئی، محکمۂ انصاف کے عہدیداروں کو ہدایت تھی کہ وہ شہادت اور حلفیہ بیانات پر کلی طور پر بھروسہ نہ کریں، بلکہ اپنے فہم اور عقل سے بھی کام لیں، اگر ان کے خیال میں صحیح صورتِ واقعہ معلوم کرنے کا کوئی اور مناسب ذریعہ ہو تو اس کو بھی عمل میں لائیں، ابوالفضل کا بیان ہے کہ اکبر مقدمہ کی تفتیش میں شہادت یا حلفیہ بیان پر زیادہ بھروسہ نہ کرتا تھا، کیونکہ اس سے بعض چالاک مدعی اور مدعا علیہ ناجائز فوائد اٹھانے کی کوشش کرتے، بلکہ بادشاہ بیانات کے اختلاف، دعویداروں کے چہرے مہرے کے آثار اور اپنی فہم و فراست سے بھی صحیح نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کرتا تھا، شہزادہ دانیال جب الہ آباد کا گورنر مقرر ہوا تو اس کو ہدایت دی گئی تھی کہ وہ مقدمات میں گواہوں کے بیانات، حلف، اور تحریری شہادتوں پر بھروسہ نہ کرے، بلکہ اور مختلف ذرائع سے پوری تفتیش کرکے فیصلہ صادر کرے،

عدالت کے لیے سرکاری عمارت ہوتی، جو خاص اسی کے لیے بنائی جاتی، آگرہ میں قاضی کی کچہری قلعہ کے پھاٹک کے باہر تھی، اسی لیے ایک پھاٹک کچہری دروازہ کہلاتا، کچہری کا نام چبوترہ بھی ہوتا، ۹۹۵ھ (۱۵۸۶ء) میں یہ حکم جاری کیا گیا کہ ہندوؤں کے مقدمات قاضی کے بجائے پنڈتوں کے یہاں پیش کیے جائیں، اور اس کے لیے پنڈت مقرر کیے گئے،

مقدمات کے فیصلے جلد از جلد صادر کر دیے جاتے، چھوٹے چھوٹے مقدمے تو گاؤں کی پنچایتوں ہی میں طے ہو جاتے، کچھ ضلع کی عدالتوں میں آجاتے، اس طرح داد رسی میں بڑی سہولتیں تھیں، مقدمے پیش کرنے میں موجودہ دور کی طرح بہت سی غیر ضروری رسمی باتوں کی پابندی نہ کرنی پڑتی، اس زمانہ میں کوئی وکیل نہیں ہوا کرتا تھا، اس لیے وکالت کی قابلیت کے اظہار میں وقت ضائع نہیں ہوا کرتا تھا، اس میں شک نہیں کہ عجلت کرنے میں کبھی کبھی صحیح عدل اور جائز انصاف میں چوک ہو جایا کرتی تھی، لیکن ایسی چوک بہت کم ہوتی تھی، اور اگر ہوتی بھی تو ایک بہت بڑی سلطنت میں نظر انداز کیے جانے کے لائق ہے، اکبر کو اس کا بڑا خیال رہا کہ داد رسی میں کسی قسم کی تاخیر نہ ہو، اور اس تاخیر سے بچنے کی خاطر اس نے مذہبی اور غیر مذہبی عدالتوں کی علیحدہ علیحدہ تقسیم کر دی تھی،

اکبر نے ستائیسویں سنہ الٰہی میں اپنے خاص خاص امرا کو بلا کر حکومت کے نظم و نسق کی ترقی اور بہتری کے لیے مشورے کیے تو راجہ بیربل نے اس موقع پر یہ مشورہ دیا کہ کچھ ایماندار اور جفاکش افراد مقرر کیے جائیں کہ وہ اس کی نگرانی کریں کہ مظلوموں کی فریاد صحیح طور پر سنی جاتی ہے، اور عدل و انصاف میں غیر جانبداری برتی جاتی ہے، اور پھر ان معاملات کی تحقیقات کر کے بادشاہ کو باخبر رکھیں، اکبر نے اس مشورہ کو قبول کیا، اور پھر ایک مجلس کی تشکیل کی جس کی صدارت راجہ بیربل کو دی گئی، اور حکیم ہمام، شمشیر خاں اور قاسم علی خاں اس کے ارکان بنائے گئے، اس مجلس کو ہدایت تھی کہ مظلوموں کے مقدمات کی تفتیش میں کوئی رو رعایت نہ کی جائے، ظالم اور بے انصاف حکام کے خلاف جو بھی شکایتیں

ہوں، ان کو پوری توجہ سے سنا جائے، یہ گویا عدل و انصاف کی ایک خاص کمیٹی تھی،

خاص خاص صورتوں میں عدل و انصاف کا ایک کمیشن بھی مقرر کیا جاتا تھا، خداداد برلاس کے لڑکے مرزا پولاد نے مذہبی جوش میں آکر ایک شیعہ کا بازو کاٹ لیا، بجرم گرفتار کیا گیا تو اس نے اپنے جرم سے انکار کیا، اکبر نے اس کی تحقیقات کے لیے ایک کمیشن مقرر کیا جس کے ممبر خانخاناں، آصف خاں، خداوند خاں اور ابوالفضل تھے، مجرم کا جرم صحیح ثابت ہوا، اور اس کو سخت سزا دی گئی،

اکبر کے رضاعی بھائی خان اعظم مرزا عزیز کوکہ نے اپنے دیوان کو سزا دینے کے لیے ایک ملازم کو حکم دیا، ملازم نے دیوان کو اتنا مارا کہ وہ مر گیا، مرزا کوکہ نے اپنے ملازم کو بھی موت کی سزا دیدی، لیکن متوفی دیوان کا باپ مطمئن نہیں ہوا، اور اکبر کے پاس جا کر اسکی فریاد کی، اکبر نے قاضی جلال کو اسکی تحقیقات کے لیے مقرر کیا، مرزا کوکہ بیحد خوفزدہ ہوا، اور مستغیث کو قصاص دیکر اپنا مقدمہ اٹھا لینے کے لیے راضی لیا،

جہانگیر کے گیارہویں سال جلوس میں گجرات کے ناظم عبداللہ خاں بہادر فیروز جنگ کے خلاف وہاں کے بخشی نے بادشاہ کے پاس کچھ شکایتیں لکھ بھیجیں، اس پر ناظم گجرات نے بخشی پر مظالم ڈھائے، جہانگیر کو معلوم ہوا تو اس نے دیانت خاں کو اسکی تفتیش کے لیے مقرر کیا، عبداللہ خاں کو اسکی اطلاع پہنچی تو اس کے ہوش و حواس جاتے رہے، اور اس نے اپنی تقصیر کا اعتراف کر لیا اور معافی مانگنے کے لیے احمد آباد سے پیادہ پا روانہ ہوا۔

جرائم کی سزا سزائیں حسب ذیل تھیں: (۱) جرمانے، ضبط جاگیر، منصب اور خطابات سے محرومی، عہدے سے برطرفی وغیرہ، (۲) قید یا نظر بندی (۳) جلاوطنی (۴) کوڑے مارنا یا دوسری جسمانی اذیتیں (۵) جسم کے جس حصے سے جرم کیا جاتا اس کا قطع کر دینا (۶) قتل (۷) شاہی عتاب وغیرہ،

پہلی تین سزائیں تو سرکاری ملازموں کو دی جاتیں لیکن اگر دوسرے مجرم اسکے مستحق ہوتے تو ان کو بھی یہ سزائیں ملتیں، رعایا کے ساتھ اگر ظلم ہوتا یا کوئی سرکاری ملازم اپنے فرائض کی انجام دہی میں کوتاہی کرتا یا بغاوت اور غداری کرتا تو اس کے لیے سخت سزائیں تھیں۔

(باقی)

آثارِ علمیہ و تاریخیہ

مکاتیبِ شبلی

اعظم گڈھ کے پرانے ممتاز وکیل مرزا سلیم صاحب مرحوم مولانا شبلی کے عزیز تھے، دونوں میں کبھی کبھی خط و کتابت بھی ہو جاتی تھی، مرزا صاحب مرحوم کے نام کے خطوط ابتک غیر مطبوعہ اور ان کے ورثہ کے پاس محفوظ تھے، یہ خطوط ان کے پوتے اور مولانا شبلی مرحوم کے پوتی داماد شوکت سلطان صاحب پرنسپل شبلی کالج نے ہم کو دیے ہیں، جن کو ایک ادبی و تاریخی یادگار کی حیثیت سے شائع کیا جاتا ہے۔ "م"

برادرم مولوی مرزا سلیم صاحب دام لطفہٗ

آج بدقسمتی سے آٹھویں کلاس[1] کے لڑکوں نے اسٹرائک کردی، اور اسکول میں نہیں آئے، کل انسپکٹر صاحب معائنہ کے لیے آئیں گے، تمام منصوبہ غلط ہوا چاہتا ہے، آپ کے سوا یہ معاملہ کسی طرح رو براہ ہوتا نظر نہیں آتا۔

اسٹرائک کا بانی شوکت ایک لڑکا ہے، جس طرح بنے اس کو آمادہ کیجیے کہ مع اور لڑکوں کے کل اسکول میں آجائے، انسپکٹر صاحب کے جانے کے بعد اصل معاملہ پر ہم سب لوگ توجہ کریں گے، اور شوکت کو یقین دلایئے کہ اگر وہ حق پر ہیں تو ہرگز ان کی حق تلفی نہ ہوگی،

مشکل معاملہ ہے، توجہ کیجیے گا۔

شبلی

---

[1] اس سے مراد شبلی اسکول ہے جو اب ڈگری کالج ہے۔

مکتوب نمبر [illegible] جلد ۲

از مدرسہ اصلاح المسلمین سرائمیر

۲۰ر اگست ۱۹۱۰ء

جناب من-

تسلیم۔ سرائمیر کے مدرسہ میں کچھ اختلافات پیدا ہو گئے ہیں، اس لیے بموجب ع

سرچشمہ شاید گرفتن بہ بیل

فوراً تلافی کرنی چاہیے، کل اتوار ہے، میں بھی موجود ہوں، دس بجے کی گاڑی میں آجایئے، تو مشورہ ہو کر سب باتیں طے کر دی جائیں،

شبلی نعمانی

برادر مکرم- تسلیم

آپ خواہ مخواہ بدگمانی فرما کر بددل ہوتے ہیں، میں اس کے سوا کیا کر سکتا تھا مولوی مشتاق حسین صاحب کو خط لکھا، یہ بھی لکھا کہ وہ لڑکا[1] میرا عزیز ہے، اور آپ اس کو کالج میں داخل کر لیجیے، اس سے زیادہ میں ان پر اور کیا زور ڈال سکتا ہوں، آپ اور کوئی تدبیر فرمایئے تو کر دوں، یہی تعجب ہے کہ آپ کو اس قدر شدت کیوں ہے، ایک سال بعد پاس ہوا تو کیا ایسا نقصان ہو جائے گا،

شبلی- ۱۸ر جنوری ۱۹۱۲ء

برادر مکرم

چند طلبہ ندوہ کے وہاں جاتے ہیں کہ سالانہ جلسہ کے لیے لوگوں کو ممبر بنائیں، وہاں آپ کے سوا کون ہے، جو ان کاموں میں سینہ سپر ہو کر کھڑا ہو جائے، ایک مذہبی اور قومی کام ہے

---

[1] ا[illegible] مرزا سلطان احمد صاحب ہیں جو کئی سال ہوئے بورڈ آف ریونیو کی ممبری سے ریٹائر ہو چکے ہیں،

جو کچھ ہو سکے کیجیے گا۔

شبلی۔ ۲۰ فروری ۱۹۱۳ء

لکھنؤ

۲۷ فروری ۱۹۱۳ء

برادرم

میں نے ڈھونڈھا، مجھے تو عزیزی سلطان احمد نہیں ملے، آپ ان کو لکھیے کہ خود مجھ سے آکر ملیں، مل گئے تو خط لکھ دوں گا،

شبلی

لکھنؤ، ۲۵ مارچ ۱۹۱۳ء، ندوہ

جناب من السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

آپ کو یہ معلوم ہوگا کہ اس سال ندوۃ العلماء کا سالانہ جلسہ جو چھٹی اپریل سے تین دن تک منعقد ہوگا اسمیں نہایت اہم مذہبی اور قومی مطالب پیش ہوں گے اور ان کے متعلق طریقۂ کارروائی آغاز کیا جائیگا، یہ امر بھی قابل اظہار ہے کہ محض اس جلسے کی شرکت کے لیے سید رشید رضا جو مصر و شام کے سب سے بڑے عالم ہیں مصر سے روانہ ہو چکے اور ۲۲ مارچ کو بمبئی میں آجائیں گے، سید صاحب موصوف اس رتبہ کے شخص ہیں کہ جب کبھی ترکی سلطنت میں جاتے ہیں تو گورنمنٹ کی طرف سے اُن کا سرکاری استقبال کیا جاتا ہے۔

اس بنا پر ضرور ہے کہ تمام ہی خواہان قوم اس موقع پر تشریف لائیں اور جو مشکلات اس وقت قوم کو درپیش ہیں ان کو حل فرمائیں، اس بنا پر میں آپ کی خدمت میں التماس کرتا ہوں کہ آپ ضرور اپنی تشریف آوری سے مجھکو مطلع فرمائیں تاکہ آپکے قیام وغیرہ کا انتظام کیا جائے۔

شبلی نعمانی

ادبیات

قطعہ تاریخ وفات مولوی اقبال احمد خانصاحب سہیل

از جناب محمد حنیف خانصاحب

محمد حنیف خانصاحب، اقبال صاحب مرحوم کے خاص دوستوں میں اور انکے کلام کے راویہ ہیں، اسکا بڑا حصہ انکے حافظہ میں محفوظ ہے، شعر و ادب کا ستھرا مذاق رکھتے ہیں، جس کا ثبوت یہ قطعہ ہے، "م"

گلزار علم و فن ہمہ بے برگ و بار شد
دور خزاں رسیدہ و فصل بہار شد

اقبال ازیں خرابہ چو رخت سفر بہ بست
عالم تمام غم زدہ و سوگوار شد

اندر خفا شدہ آہ کنوں تابش سہیل
بزم سخنوراں ہمہ تاریک تار شد

آں یادگار انجمن شبلی و حمید
واحسرتا کہ سوئے عدم رہ گذار شد

از فتنہ و فساد کہ باشد رواج دہر
دامن کشاں بہ رحمت پروردگار شد

از جور بیکراں کہ ز دست اجل رسید
دامان صبر ہر کہ و مہ تار تار شد

اسلام[1] چوں کنم بہ تو پند شکیب و صبر
کز صدمۂ فراق دلم خود فگار شد

آں تاجدار ملک سخن از جہاں گذشت

آں شہریار علم بہ دارالقرار شد

۵۱ ، ۷۱۶ ، ۱۴۰ ، ۷ ، ۷۳۷ ، ۳۰۴

۱۹۵۵ء

---

[1] اقبال صاحب کے بڑے لڑکے اسلام احمد خاں کی جانب اشارہ ہے،

غزل

از زائرِ حرم جناب حمید صدیقی لکھنوی

جلوے کسی کے آئینۂ دل میں آ گئے / اب حسن و عشق ایک ہی منزل میں آ گئے

یوں بے نقاب آج وہ محفل میں آ گئے / جیسے سمٹ کے کون و مکاں دل میں آ گئے

خوش ہیں شناورانِ محبت، مگر یہ کیا / طوفاں سے بچ کے دامنِ ساحل میں آ گئے

اے رہروانِ منزلِ بے نام الوداع / ہم تو حدودِ کوچۂ قاتل میں آ گئے

وہ ننگِ زندگی جو زمیں پر بھی بار تھے / کیا جانے کیونکر آپ کی محفل میں آ گئے

اٹھتی نہیں ہے کیوں رخِ لیلیٰ سے اب نقاب / ذرے یہ کس کے گوشۂ محفل میں آ گئے

آمادۂ ستیز زمانے سے عشق تھا / یہ کیا کیا کہ آپ مقابل میں آ گئے

اللہ رے پردہ داریِ کامل کا اہتمام / آنکھوں سے جب وہ چھپ سکے دل میں آ گئے

کچھ امتیازِ شوق، نہ حیرت کی انتہا / ہم اے حمید کونسی منزل میں آ گئے

غزل

از جناب چندر پرکاش صاحب بجنوری

مرا ذوقِ دید شاید ابھی کارگر نہیں ہے / کہ وہ روبرو ہیں لیکن مجھے کچھ خبر نہیں ہے

یہ کمالِ ضبطِ غم ہے کہ سلیقۂ محبت / مرا دل تو رو رہا ہے مگر آنکھ تر نہیں ہے

وہ تمام تر توجہ بایں سازشِ تغافل / وہ یوں باخبر ہیں جیسے انھیں کچھ خبر نہیں ہے

جو نہ کر سکے نظارا وہ ہے آنکھ ننگِ جلوہ / وہ ہو تابِ دید جس میں وہ نظر نظر نہیں ہے

بہت انقلاب آئے بہت آفتاب چمکے / سرِ غم کدے میں لیکن ابھی تک سحر نہیں ہے

غمِ جستجو کے صدقے وہ مقامِ دل بھی آیا / کہ بجز خیالِ جاناں کوئی ہمسفر نہیں ہے

نہیں یہ جنونِ سجدہ تو پھر اور کیا ہے جوہر / کہ وہاں بھی رکھ دیا سر جہاں ان کا در نہیں ہے

مطبوعات جدیدہ

مشاہدات۔ از جناب ہوش بلگرامی تقطیع چھوٹی، ضخامت ۴۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ، پتہ: مکان نواب ہوشیار جنگ مرحوم، خیریت آباد، حیدر آباد دکن۔

یہ کتاب حال ہی میں شائع ہوئی ہے، اور چند ہی مہینے ہوئے ریویو کے لیے آئی تھی، مگر ابھی اسکی نوبت نہ آسکی تھی کہ خود مصنف کی کتاب زندگی کا ورق آخر ہوگیا، وہ اردو زبان کے خوش مذاق ادیب تھے، ان کی زندگی کا بڑا حصہ والیان حیدر آباد و رامپور کی مصاحبت اور دفتری کاموں میں گذرا، اس تعلق سے امرا و والیان ملک سے لیکر متوسط اور ادنیٰ ہر طبقہ کے آدمیوں سے انکا سابقہ رہا، اور ان کو ان کی نفسیات اور سیرت و کردار کے مطالعہ اور ریاستوں کی پیچیدہ سیاست اور اس کے جوڑ توڑ کے مشاہدے کا پورا موقع ملا، انھوں نے مشرقی درباروں کا جاہ و جلال اور دولت و امارت کے جلوے بھی دیکھے اور غربت و افلاس کی پستیاں بھی، الطاف خسروانہ کا بھی مزہ چکھا اور اس کی تلخیاں بھی برداشت کیں، جاہ پرستوں کی خود غرضیوں کا بھی تجربہ ہوا، اور سادہ لوحوں کی نادانیوں کا بھی، اصحاب علم و ادب سے بھی واسطہ رہا اور دولت مند جاہلوں سے بھی، اسلامی تمدن کے آخری مرکز حیدر آباد کا عروج بھی دیکھا، اس کی طفلانہ سیاست اور عبرتناک انجام بھی، غرض ان کو زندگی کے نشیب و فراز اور سرد و گرم کا بڑا وسیع تجربہ ہوا، ان تمام تجربات اور مشاہدات کو انھوں نے کتابی صورت میں مرتب کر دیا ہے، اسی سلسلہ میں مصنف کی سرگذشت اور ان کے مذہبی اور سیاسی خیالات وغیرہ بھی آگئے ہیں، اس لیے یہ کتاب مختلف قسم کے تجربات و مشاہدات اور تاریخی حالات

واقعات کی نہایت دلچسپ شکل ہے، جس میں ہر مذاق کی باتیں ملتی ہیں، جن سے لطف بھی حاصل ہوتا ہے اور سبق بھی، مصنف ایک اچھے انشاء پرداز تھے، اس لیے انداز بیان کی خوبی نے اس تاریخی سرگذشت میں ناول اور افسانے کا رنگ پیدا کر دیا ہے، اگرچہ مصنف کی تحریروں میں بڑا نشیب و فراز ہے اور انکے بعض خیالات میں کچھ اختلاف کی گنجایش ہے لیکن مجموعی حیثیت سے کتاب بہت دلچسپ ہے۔

ضرورت حدیث۔ از جناب قاضی محمد زاہد الحسینی صاحب تقطیع چھوٹی، ضخامت ۸۴ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ پتہ دار الاشاعت والتبلیغ، شمس آباد، ضلع اٹک مغربی پاکستان۔

یہ کتاب منکرین حدیث کے جواب میں لکھی گئی ہے، انکار حدیث کی تردید میں اتنا لکھا جا چکا ہے، اور اس کے ہر پہلو پر اتنا ذخیرہ فراہم ہو چکا ہے کہ اب اس سلسلہ میں مشکل ہی سے کوئی نئی بات لکھی جا سکتی ہے اور اب جو کتابیں لکھی جاتی ہیں، ان میں بیشتر ان ہی پرانی باتوں کو تھوڑے ترمیم و اضافے کے ساتھ دہرا دیا جاتا ہے، یہ کتاب بھی اسی قسم کی ہے، اس میں منصب نبوت اور اتباع رسول کی دینی حیثیت، حدیث کی اہمیت، اس کی حجیت اور صحت وغیرہ کو ثابت کیا گیا ہے، اور منکرین حدیث کے مشہور اعتراضوں کا جواب دیا گیا ہے، اس حیثیت سے یہ کتاب فائدہ سے خالی نہیں ہے، مگر اس میں منکرین حدیث کے مقابلہ میں یہ غلو ہے کہ خبر احاد اور سنت متواترہ میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے، اور مطلق حدیث کو ہر حیثیت سے کلام اللہ کا درجہ دیدیا گیا ہے، دونوں کو ایک ہی قسم کی وحی مانا گیا ہے یعنی دونوں کے معنی الہامی اور الفاظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مانے گئے ہیں، اس کے علاوہ کلام مجید کی بہت سی خصوصیات حدیث کے لیے ثابت کی گئی ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو شارع مطلق مانا گیا ہے اور یہاں تک لکھا گیا ہے کہ کلام مجید کا بڑا حصہ آپکے دیے ہوئے احکام اور آپ کی رائے کی تائید میں نازل ہوا ہے، اس قبیل کے اور بھی خرافات ہیں، حدیث کی صحت کے ثبوت میں صحیح دلائل کے ساتھ مضحک دلائل بھی دیے گئے ہیں مثلاً

کتابوں میں اصل چیز اعتدال و توازن کا قائم رکھنا ہے، جو اس کتاب میں بالکل مفقود ہے اور اس میں ہر حیثیت سے حدیث کو کلام مجید کے برابر کر دیا گیا ہے، اس لیے اس میں فائدہ کے ساتھ مضرت کا پہلو بھی ہے، مباحث میں جا بجا علمی کے بجائے واعظانہ داستان گوئی کا رنگ آگیا ہے۔

تاریخ ادبیات عربی۔ از جناب سید ابو الفضل صاحب ایم اے عثمانیہ تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۰۴ صفحات، کتابت و طباعت معمولی، قیمت سے ۲ روپیہ، پتہ مکتبہ ابراہیمیہ، اسٹیشن روڈ، حیدرآباد دکن۔

عربی ادبیات اور اس کے علوم و فنون کی تاریخ پر اردو میں کوئی مستقل کتاب نہیں ہے، عربی میں قدیم و جدید دونوں قسم کی متعدد کتابیں موجود ہیں، انگریزی میں بھی بعض اچھی کتابیں لکھی گئی ہیں، مصنف نے ان کی مدد سے یہ کتاب مرتب کی ہے، اور اس کا بڑا حصہ جرجی زیدان کی تاریخ آداب اللغۃ العربیہ سے ماخوذ بلکہ اسی کی تلخیص ہے، اس کے بعد کی تاریخ مصنف کا اضافہ ہے، مگر وہ نہایت مختصر اور تشنہ ہے، اس کتاب میں عہد جاہلیت سے لیکر موجودہ زمانہ تک ہر دور (عہد جاہلیت اسلام، خلافت راشدہ، اموی عباسی، مغل عثمانی اور دور جدید) کی علمی ترقیوں اور علوم و فنون کی مختصر تاریخ ہے جس میں اس دور کی خصوصیات اور اس کے مشہور مصنفین اور ان کی کتابوں کا تذکرہ ہے، عربی علوم و فنون کی وسعت کے مقابلہ میں یہ کتاب بہت مختصر ہے، مگر اردو میں اتنے معلومات بھی ایک جگہ نہیں مل سکتے، اس لیے یہ کتاب بھی غنیمت ہے۔

اصول تفسیر۔ ترجمہ مولانا عبد الرزاق صاحب ملیح آبادی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۱۲ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۱۲ر پتہ: مکتبہ سلفیہ شیش محل روڈ، لاہور۔

ہر فن کی طرح فن تفسیر کے بھی کچھ اصول و شرائط ہیں، جن کی پابندی کے بغیر تفسیر میں غلطی کا امکان رہتا ہے، مختلف فرقوں کی تفسیروں میں جو اختلافات اور فاش غلطیاں پائی جاتی ہیں وہ ان ہی اصولوں کے نظر انداز کرنے کا نتیجہ ہے، اس لیے ترجمان القرآن علامہ ابن تیمیہ نے اصول تفسیر پر ایک رسالہ لکھا تھا،

جس میں اس کے اہم اصول و شرائط اور تفسیر میں غلطی کے اسباب بیان کیے گئے ہیں، مذکورہ بالا رسالہ اسی کا اردو ترجمہ ہے، اس میں دکھلایا گیا ہے کہ تفسیر کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ قول رسول اور مفسر قرآن صحابہ اور تابعین کے اقوال کی روشنی میں کیجائے، چنانچہ عہد سلف میں جب تک اس کا لحاظ رہا تفسیری اختلافات بہت کم پیدا ہوئے اور ان کی نوعیت بھی بہت خفیف تھی، پھر جب اس اصول سے ہٹ کر تفسیر بالرائے شروع ہوئی تو اختلافات بڑھتے گئے اور اسکی نوعیت بھی سنگین ہوتی گئی حتی کہ بدعتی فرقوں نے رکیک تاویلوں سے آیات قرآنی کا مفہوم ہی بدل دیا، اس کی وضاحت مثالوں سے کی گئی ہے، اور اس سلسلہ میں تفسیری احادیث و روایات پر تبصرہ کیا گیا ہے، اور ان کے رد و قبول کے اصول بتلائے گئے ہیں، اور تفسیری اغلاط کے اسباب میں بدعتی فرقوں کی تفسیروں سے استدلال کی غلطیاں واضح کی گئی ہیں، پھر تفسیر کا صحیح طریقہ بتلایا گیا ہے، یہ اس رسالہ کے مباحث کا اجمالی خاکہ ہے، اور اس کی تفصیل میں تفسیر کے تمام اہم اصول و شرائط آگئے ہیں، یہ رسالہ اگرچہ مختصر ہے مگر بہت مفید ہے، اس کے ناشر جناب مولوی عطاء اللہ صاحب نے حواشی میں رسالہ کے اجمالی اشارات کی تشریح کر دی ہے، جو بہت مفید ہے، ترجمہ کی خوبی کے لیے فاضل مترجم کا نام کافی ہے،

کشت خیال — از جناب رضی احمد صاحب رضی، تخلص حبیبی، ضخامت ۸۰ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت قسم اول ۱۲ر، دوم ۸ر، پتہ سید ذکی احمد، سیڑھی گھاٹ پٹنہ سٹی،

مصنف بہار کے خوش مذاق شاعر ہیں، کشت خیال ان کی غزلوں کا مجموعہ ہے، چند قطعات بھی ہیں، مجموعہ کی ترتیب تاریخ وار ہے جس سے عہد بعہد کی ترقی کا اندازہ ہوتا ہے، ابتدائی کلام میں قدرۃً خامی ہے، مگر آخری دور کے کلام میں خیالات اور طرز ادا دونوں میں پختگی نمایاں ہے اور کلام کا عام رنگ ستھرا ہے،

ض م

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

جلد ۷۷ ماہ جمادی الثانی ۱۳۷۵ھ مطابق فروری ۱۹۵۶ء عدد ۲

فہرست مضامین

شذرات

جلالۃ الملک سلطان سعود بن عبد العزیز خلد اللہ ملکہ نے ہندوستان میں اپنی دینی حمیت، اہتمام شریعت اور فیاضانہ فیاضی کے جو پائندار نقش چھوڑے ہیں وہ تاریخ میں یادگار رہیں گے، اور اس زمانہ میں اسکی مثال نہیں مل سکتی، آجکل کی سرکاری تقریبات میں وہ بھی ایک غیر مذہبی حکومت میں، اوامر و نواہی کی پابندی بہت دشوار ہے، خصوصاً نواہی سے دامن بچانا تو تصور میں نہیں آسکتا، مگر سلطان نے عملاً ثابت کر دیا کہ اگر انسان کے دل میں مذہب کا سچا جذبہ ہو تو وہ ہر ماحول میں اس کے احکام پر عمل کر سکتا ہے، دوسری طرف ایک آزاد حکومت کے خود مختار فرمانروا کی حیثیت سے انھوں نے جس شاہانہ فیاضی کا مظاہرہ کیا اسکے واقعات صرف تاریخوں میں پڑھے تھے، اسکی عملی مثال پہلی مرتبہ دیکھنے میں آئی، اس فیاضی سے دار المصنفین بھی محروم نہ رہا، اور سلطان نے اسکو دس ہزار کا گرانقدر عطیہ مرحمت فرمایا، جسکے لیے ارکان دار المصنفین سراپا سپاس ہیں، اس عطیہ میں مجلس دار المصنفین کے صدر ڈاکٹر سید محمود باالقابہ نائب وزیر خارجہ حکومت ہند کی توجہ کو خاص دخل ہے، اسلیے کارکنان دار المصنفین ڈاکٹر صاحب ممدوح کے بھی شکر گذار ہیں۔

~~~~~~~~~~

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ ہماری پرانی علمی و تہذیبی بزم کی ایک اور روشن شمع خاموش ہوگئی، اور قاضی عبد الغفار صاحب نے موت وحیات کی طویل کشمکش کے بعد ۱۷ جنوری کو انتقال کیا، وہ ہماری بزم کہن کی اہم یادگار، حکیم اجمل خاں کے ندیم خاص، مولانا محمد علی کے ہمدم و ہمراز، مولانا ابو الکلام کے ہمنشین، ایک تجربہ کار صحافی اور صاحب طرز ادیب تھے، چمنستان ادب اور خارزار صحافت دونوں میں ان کے قلم کی جولانی یکساں تھی، اور طنز لطیف میں تو آپ اپنی مثال تھے، ہماری زبان میں ان کے ہلکے ہلکے اشارے "طنز و ظرافت کے شرارے اور اردو ادب کے شہ پارے ہوتے تھے،
~~~~~~~~~~

وہ پرانے قوم پرست اور وطن پرور تھے، ترکِ موالات اور خلافت کی تحریکوں میں سرگرمی سے حصہ لیا،
اس کے بعد بھی صحافت کے ذریعہ ایک مدت تک ملکی سیاست میں حصہ لیتے رہے اور مختلف اوقات میں
کلکتہ، دہلی اور حیدرآباد سے مختلف اخبارات جمہور، صباح اور پیام نکالے، ہمدرد میں مولانا محمد علی مرحوم
کے دست راست تھے، ۱۹۲۰ء میں دوسرے وفدِ خلافت کے سکریٹری کی حیثیت سے لندن گئے تھے، انکی کتاب
نقشِ فرنگ اس سفر کا دلآویز مرقع ہے، وہ فطری ادیب تھے، ان کی کوئی تحریر ادب کی چاشنی سے خالی نہ ہوتی تھی،
انجمن ترقی اردو کے دوبارہ قیام کے بعد اس کے جنرل سکریٹری ہو گئے تھے، بلکہ پہلی انجمن کے خاتمہ کے بعد دوبارہ ان ہی نے
اس کو زندہ کیا تھا، اور اس کے ذریعہ آخر دم تک اردو کے لیے لڑتے رہے، اس صوبہ میں اردو کو جو حقوق بھی
ملے ہیں اس میں انجمن کو بڑا دخل ہے،

قاضی صاحب میں جدت و قدامت کا بڑا لطیف امتزاج تھا، وہ خیالات میں ترقی پسند تھے لیکن
تہذیب و معاشرت میں پرانے مشرقی آداب کے پابند اور قدیم تہذیب و شرافت کا بڑا دلکش نمونہ تھے، انکی ہر چیز میں ایک
خاص قسم کا سلیقہ، شائستگی اور نفاست تھی، جس کا اثر ان کی تحریروں میں بھی تھا، چنانچہ انکی کوئی تحریر ادبی نفاست
سے خالی نہ ہوتی تھی، اسی لیے ادب میں ترقی پسندی کے باوجود وہ ترقی پسند ادیبوں کی بے اعتدالیوں کو پسند نہ کرتے
تھے، انکی زندگی کا بڑا حصہ زبان و ادب کی خدمت میں گذرا اور اسی پر انکا خاتمہ ہوا، انکی تصانیف نقشِ فرنگ،
حیاتِ اجمل، آثارِ جمال الدین افغانی، آثارِ ابو الکلام آزاد، لیلیٰ کے خطوط اور مجنوں کی ڈائری اردو ادب کا
قیمتی سرمایہ ہیں، اور جب تک اردو زبان باقی ہے ان کا نام زندہ رہے گا، قاضی صاحب مرحوم کا بدل پیدا ہونا
بہت مشکل ہے، اللہ تعالیٰ ان کو عالمِ آخرت کی مقبولیت سے سرفراز فرمائے۔

اس صوبہ میں اردو کو علاقائی زبان بنانے میں حکومت کو ایک عذر یہ بھی تھا کہ اس سے انتظامی
دشواریاں پیدا ہوں گی، مگر اب ریاستوں کی تقسیم کا جو نقشہ بن رہا ہے اس میں دو کیا بعض بعض صوبوں میں
تین تین علاقائی زبانیں ہوں گی، اور دہلی میں اردو کو علاقائی زبان تسلیم کر لیا گیا ہے، اس کے بعد انتظامی

دشواری کا مسئلہ محض مذہبی رنگ ہو جاتا ہے، ابھی حال ہی کی ایک تقریر میں پنڈت جواہر لال نہرو نے ایک مرتبہ پھر اردو کی پر زور حمایت کی ہے اور نہایت صریح الفاظ میں اسکی حیثیت واضح کر دی ہے، ان تمام باتوں نے بڑی حد تک اردو کے لیے راستہ صاف کر دیا ہے اور اب ہندی کے سوا اردو کو اس صوبہ کی علاقائی زبان بنانے میں کوئی امر مانع نہیں ہے، اس لیے بہتر شکل یہی ہے کہ اردو کو دہلی کی طرح اس صوبہ کی بھی علاقائی زبان بنا دیا جائے، اسکے علاوہ اس مسئلہ کا اور کوئی حل نہیں ہے، محض جزوی حقوق و مراعات دینے سے اور زیادہ پیچیدگیاں پیدا ہونگی،

۵ رفروری کو شبلی کالج کے خطبہ تقسیم اسناد کے لیے مسٹر سیتا رام صاحب تشریف لائے تھے، ان کا قیام دار المصنفین میں تھا، موصوف پرانی مشترک تہذیب کی یادگاروں میں ہیں، اس لیے اردو و فارسی کا ستھرا مذاق رکھتے ہیں، اسلامی لٹریچر سے بھی ان کو واقفیت ہے، چنانچہ اپنے خطبہ صدارت میں بھی انھوں نے مولانا شبلی اور دار المصنفین کے علمی خدمات کا تذکرہ کیا، مختلف ادبی اور لسانی مسائل پر ان سے گفتگو رہی، دار المصنفین اور اس کا کتب خانہ دیکھکر خاص طور سے متاثر ہوئے، اس زمانہ میں جو پرانی یادگاریں باقی رہ گئی ہیں، وہ بہت غنیمت ہیں، آئندہ ایسے نمونے دیکھنے میں نہ آئیں گے،

دار المنتدی العربی لکھنؤ کی جانب سے کئی مہینہ سے عربی کا ایک ماہنامہ رسالہ البعث الاسلامی مولانا ابوالحسن علی ندوی کی نگرانی میں نکل رہا ہے، اس کا مقصد عربی کی تعلیم اور انکے طلبہ میں دینی روح، عربی زبان و ادب کا صحیح ذوق، اور عربی دنیا سے ثقافتی تعلقات پیدا کرنا ہے، مولانا ابوالحسن علی ندوی کی نگرانی اسکی دینی اور ادبی حیثیت کی پوری ضمانت ہے، اس رسالہ کا تعلق اگرچہ دار العلوم ندوۃ العلماء سے براہ راست نہیں ہے لیکن اس کے عملہ ادارت کے تمام ارکان اور مضمون نگار ندوی اہل قلم اور ندوہ کے متوسلین ہیں، اسلیے درحقیقت یہ اسی شجر علم کا ثمر ہے یہ رسالہ اپنے مقاصد کے لحاظ سے اس لائق ہے کہ اسکو زندہ رکھا جائے اور اسکی صرف یہی صورت ہے کہ عربی زبان کے قدر دان اس کے خریدار بنکر عملی ہمدردی کا ثبوت دیں، اسکی سالانہ قیمت بھی بہت کم صرف ۵؍ ہے، بیرون ہندوستان کے خریداروں کیلیے محصولڈاک اسکے علاوہ ہوگا، ملنے کا پتہ یہ ہے، رسالہ البعث الاسلامی، ۲۶ گوئن روڈ لکھنؤ،

مقالات

تاریخ اسلام کا مطالعہ

از

جناب ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ صاحب ایم اے، پی ایچ ڈی (لندن) صدر شعبۂ عربی و اسلامیات
گورنمنٹ کالج، لاہور

ڈاکٹر عنایت اللہ صاحب معارف کے پرانے مضمون نگار ہیں، مگر ہندوستان کی تقسیم کے بعد اس کی پرانی علمی بزم کا شیرازہ کچھ ایسا منتشر ہوا کہ ڈاکٹر صاحب مدتوں کے بعد بزم معارف میں شریک ہو سکے، اور امید ہے کہ وہ آیندہ اس طویل غیر حاضری کی پوری تلافی کریں گے۔ انھوں نے اس مضمون میں ایک اہم علمی و ملی ضرورت کی طرف توجہ دلائی ہے، اور تاریخ اسلام اور اسلامی ہند کی تاریخ کے مطالعہ کے سلسلہ میں جو قیمتی مشورے دیے ہیں، ان میں بڑی حد تک دار المصنفین کے خیالات کی ترجمانی کی ہے، دار المصنفین میں اس موضوع پر اب تک جو کام ہوا ہے اور آیندہ جو کام پیش نظر ہیں، ان میں ڈاکٹر صاحب کے پیش کردہ ذخیرہ شامل ہیں، جس کا اعتراف ڈاکٹر صاحب نے بھی کیا ہے، خصوصاً اسلامی ہند کی تاریخ کے کاموں میں خاص طور سے اس کا لحاظ رکھا گیا ہے جس کا اجمالی خاکہ اکتوبر کے معارف میں شائع ہوا ہے۔ "م"

ملت اسلام کے لیے اسلامی تاریخ اور اسلامی روایات کا علم بمنزلہ قومی حافظہ کے ہے جس طرح

ایک فرد کی شعوری زندگی اور اس کا تسلسل، اس کے حافظہ کی سلامتی پر موقوف ہے، اسی طرح اہل اسلام کا تمام نظامِ زندگی اپنی قومی تاریخ اور ملّی روایات سے وابستہ ہے، ملت بیضا اپنی سرگذشت ہی کے ذریعہ سے اس امر سے آگاہ ہو سکتی ہے کہ اس کی ابتدا کیسے ہوئی اور وہ کن مرحلوں سے گذر کر اپنی موجودہ منزل پر پہنچی ہے، لہذا حالات حاضرہ کا صحیح جائزہ لینے اور موجودہ مسائل کو بخوبی سمجھنے کے لیے ازبس ضروری ہے کہ ہم گذشتہ زمانے کا بغور مطالعہ کریں اور اس بات کو دریافت کریں کہ وہ دینی عقائد اور اخلاقی اصول جو ہماری سیرت اور ہمارے کردار پر اثر انداز ہوتے ہیں اور وہ رسوم و آداب جن کے ہم پابند ہیں، کیسے معرض وجود میں آئے، ان میں عہد بعہد کیا تبدیلیاں ہوئیں اور انھوں نے اپنی موجودہ صورت کیسے اختیار کی،

اگر اہل اسلام اپنی قومی تاریخ کو بھول جائیں اور اپنے شاندار ماضی کو فراموش کر دیں تو ان کی مثال اس بھولے بھٹکے مسافر کی سی ہو جائے گی، جو ایک دن ایسی حالت میں بیدار ہوتا ہے کہ اس کا حافظہ اس کو جواب دے چکا ہے، اور وہ نہیں جانتا کہ وہ کہاں ہے، کہاں سے آیا ہے اور اس کی منزلِ مقصود کون سی ہے۔

تاریخ اسلام سے ہماری مراد محض داستان سرائی نہیں جن سے دوسروں کی تفریح طبع یا گرمی محفل مقصود ہو، بلکہ اس کے مقاصد بہت بلند ہیں۔ اس کا مطالعہ نہ صرف اخلاقی تربیت اور قومی جذبہ کی استواری کے لیے ضروری ہے، بلکہ تاریخی معلومات دورِ حاضر کے مذہبی، معاشرتی اور اقتصادی مباحث کی توضیح کے لیے بھی بہت ضروری ہیں، اور مشکل مسائل کی گتھی سلجھانے میں بہت مفید ہو سکتی ہیں۔ اکثر اوقات دیکھا گیا ہے کہ لوگ جب کسی مسئلہ پر بحث کرتے ہیں تو اپنے دلائل کے اثبات میں تاریخی واقعات پیش کرتے ہیں، جب کبھی کوئی اصلاحی تحریک شروع ہوتی ہے تو اس کی تائید میں بھی تاریخی شواہد ہی پیش کیے جاتے ہیں۔ ایسے موقعوں پر واقعات کو ہمیشہ صحت اور

سچائی کے ساتھ اپنے اصلی رنگ میں پیش کرنا چاہیے، اور یہ بات صرف اسی صورت میں ممکن ہے کہ تاریخ کا مطالعہ محققانہ کاوش اور کمال دیانتداری سے کیا جائے۔

اہل اسلام نے تہذیب و تمدن کی ترقی میں ایسا شاندار حصہ لیا ہے جس پر وہ بجا طور پر فخر کر سکتے ہیں۔ اگرچہ مغربی اقوام کے مقابلہ میں وہ اپنی سابقہ عظمت اور برتری ایک حد تک کھو بیٹھے ہیں، مگر ان کیلئے یہ امر بدستور باعث ناز ہے کہ وہ صدیوں تک دنیا میں علم و حکمت، تہذیب و تمدن اور اعلیٰ اوصاف کے علمبردار رہے ہیں، اور انھوں نے جریدۂ روزگار پر اپنی عظمت اور شائستگی کے ایسے گہرے نقش چھوڑے ہیں جن کو زمانے کا ہاتھ کبھی محو نہیں کر سکتا۔ مسلمانوں کو عالیشان روایات کی وہ بیش بہا میراث ملی ہے، جس کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ لگانا مشکل ہے، وہ ایک مکمل ضابطۂ حیات اور ایک عظیم الشان تہذیب کے وارث ہیں۔ اسلامی تہذیب کی بنیاد ایسے اعلیٰ اخلاقی اصول اور عمدہ تمدنی اصول پر قائم ہوئی ہے جس سے نوع انسان نے ماضی میں زندگی کے ہر شعبہ میں رہنمائی حاصل کی ہے، اور جو اب بھی ان کے لیے مشعل راہ کا کام دے سکتی ہیں۔

انڈو مسلم کلچر | زمانہ حال کی ایک شدید قومی ضرورت یہ ہے کہ مسلمان اپنی تاریخ اور تمدنی سرگذشت کو دنیا کے سامنے اپنے اصلی اور صحیح رنگ میں پیش کریں۔ تاریخی تحقیقات کے لیے ایک وسیع میدان موجود ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ تاریخی مذاق رکھنے والے نوجوان کمر ہمت باندھ کر میدان تحقیق میں اتریں اور اپنی تاریخ کے ضخیم دفاتر کی ورق گردانی کر کے ان محاسن کی نقاب کشائی کریں، جو ہمیشہ سے اسلامی تہذیب کے لیے طرۂ امتیاز رہے ہیں۔ تاکہ دوسری قوموں کو اپنے علمی اور تمدنی کارناموں سے آگاہ کر سکیں اور خاص کر ہندوستان کی تہذیب و ترقی میں مسلمانوں نے جو شاندار حصہ لیا ہے، اس کا حال سب پر روشن کر سکیں۔ اگرچہ ہندوستان میں اسلامی سطوت کی داستان تاریخ اسلام کا محض ایک باب ہے، مگر وہ غیر معمولی جاہ و جلال

اور غیر فانی کارناموں سے معمور ہے اور ایک محقق کے لیے غایت درجہ کی دلچسپی کا موجب ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ اس جزو کو کل کی روشنی میں مشاہدہ کیا جائے یعنی ہندوستان کے اسلامی عہد کی تاریخ کا دیگر اسلامی ملکوں کی تاریخ کے ساتھ ساتھ مطالعہ کیا جائے، تاکہ ان کے باہمی روابط کی توضیح سے اسکی تحریر اور تعبیر میں فلسفیانہ رنگ پیدا ہو سکے۔

ایک لحاظ سے اسلامی تاریخ کا مطالعہ ہندوستان کی دوسری قوموں کے لیے بھی خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اسلام نے بحیثیت ایک دین اور ضابطۂ اخلاق کے ہندوستانی تہذیب و تمدن کے ارتقا میں بڑا نمایاں حصہ لیا ہے، اس کے مذہبی اور تمدنی اثرات کا صحیح اندازہ لگانے کے لیے ضروری ہے کہ اسلام کی ابتداء، اس کی حیرت انگیز اشاعت کے وجوہات اور اسلامی مملکت کی توسیع و ترقی کے اسباب پر غور کیا جائے اور اس بات کو سمجھنے کی کوشش کی جائے کہ کس طرح ساتویں صدی مسیحی میں کاروانِ اسلام صحرائے عرب سے نکلا اور منزلیں طے کرتا ہوا دریائے گنگا کے کنارے اترا، اور پھر کس طرح اس کی ایک شاخ بنگال کے مرغزاروں میں اور دوسری دکن کی وادیوں میں خیمہ زن ہوئی۔ ان حیرت انگیز فتوحات کا جائزہ لینے اور ہندوستانی زندگی پر اس کے گوناگوں اثرات کا سراغ لگانے کی ایک ہی صورت ہے کہ ابتدائے اسلام اور مشرقی اسلامی ملکوں کے باہمی تعلقات پر پورا عبور حاصل ہو، کیونکہ یہی وہ پس منظر ہے جسکی روشنی میں ہم ہندوستان کے گذشتہ ہزار سالہ تاریخی ارتقا کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔

مجھے یقین ہے کہ ایک دوسرے کی تاریخ کا منصفانہ مطالعہ ہندوستان کی مختلف قوموں اور ملتوں میں باہمی مفاہمت اور اعتماد کی فضا پیدا کر سکتا ہے، اور ان کو ایک دوسرے کا ہمدرد اور غمگسار بنا سکتا ہے۔ اگر ہم اس ملک میں شفیق بھائیوں اور بامروت ہمسایوں کی طرح رہنا چاہتے ہیں، تو ہمارے لیے مدارات اور مسامحت ضروری ہے، اور یہ بات اسی

صورت میں ممکن ہے کہ ہم ایک دوسرے کے نقطۂ نظر کو سمجھیں، ایک دوسرے کے مذہبی تعلیمات اور اصولِ زندگی سے واقف ہوں اور ایک دوسرے کے اوصاف اور محاسن کا فیاضی اور فراخ دلی سے اعتراف کریں۔

ہماری فرقہ وارانہ مغایرت اور منافرت کا ایک قوی سبب یہ ہے کہ ہم ایک دوسرے کی تاریخ، ثقافت اور ادبیات سے ناواقف ہیں اور اسی ناواقفیت کی بنا پر باہمی معاملات میں تعصب اور تنگ نظری سے کام لیتے ہیں۔ چنانچہ سر تیج بہادر سپرو آنجہانی نے ۱۹۳۵ء میں یو۔پی اسٹوڈنٹس فیڈریشن کے خطبۂ صدارت میں اس بات کی طرف اشارہ کیا تھا اور افسوس کے ساتھ کہا تھا کہ

"کچھ عرصہ سے ہم میں ایک خوفناک مرض پیدا ہوگیا ہے، جو اخبارات اور سیاسی لیڈروں تک محدود نہیں، بلکہ بدقسمتی سے علمی اور تعلیمی حلقوں میں بھی سرایت کرچکا ہے، اور وہ مرض یہ ہے کہ ہم کلچرل معاملات میں بھی تنگ نظری اور فرقہ پرستی کا مظاہرہ کرتے ہیں اور تاریخ کی تعبیر و تشریح میں علمی اصول کو پیش نظر رکھنے کے بجائے پہلے ہی سے مخالفانہ رائے قائم کرلیتے ہیں، اور تاریخ کی اصلی روح اور اس کے ماحول کو نظرانداز کرتے ہوئے محض تخیل کی رنگ آمیزی اور ذہانت کی ملمع کاری سے کام لیتے ہیں۔"

لہذا ہمارے تاریخ نگاروں کو چاہیے کہ وہ عصبیت اور جانبداری کے جذبات سے پاک ہو کر تاریخ پر منصفانہ اور محققانہ نگاہ ڈالیں اور تاریخی واقعات کو ان کے اصلی رنگ میں پیش کریں۔ "انڈو مسلم کلچر" جو ہندوستان جنت نشان کی سرزمین میں پھلی پھولی، دنیا کی بہترین تہذیبوں میں شمار ہوتی ہے۔ مجھے یقین ہے کہ اس کا منصفانہ مطالعہ ہمارے درمیان باہمی احترام کے جذبات پیدا کرے گا اور ہمارے تعلقات کو خوشگوار بنانے میں مددگار ثابت ہوگا۔

مروجہ اسلامی تاریخیں | عمدہ تاریخ نگاری کے جو مسلمہ اصول ہیں، ان کے معیار پر اردو زبان کی بہت کم تاریخی کتابیں پوری اترتی ہیں، اکثر اسلامی تاریخوں کو جو آجکل مروج ہیں، جنگ نامے کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ ان میں حکمرانوں کے ذاتی حالات، ان کی فتوحات، درباروں کے لوازمات، کشورکشائی کی جزئیات، درباروں کی سازشوں، امراء اور سپہ سالاروں کی بغاوتوں کو اس تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے کہ باقی امور کے لیے بہت کم گنجائش رہ جاتی ہے۔ ان تاریخوں سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ محل شاہی کے باہر کیا ہو رہا تھا، عام لوگوں کی زندگی کیسی تھی، ان کے کون کون سے طبقات تھے، ان کے باہمی تعلقات کی نوعیت کیا تھی؟ ان کی اقتصادی حالت کیسی تھی یعنی وہ کن ذرائع سے روزی کماتے تھے، ان کے ہاں کون کون سی دستکاریاں اور صنعتیں رائج تھیں، زراعت اور تجارت کا کیا حال تھا، ان کے عقائد اور اصول اخلاق کیا تھے اور رسوم و عادات کی کیا صورت تھی، انھوں نے کس قسم کا لٹریچر پیدا کیا اور کس حد تک ان کی زندگی اور ان کے قومی مزاج کا آئینہ دار ہے، ان کے علوم و فنون کس درجہ پر تھے، تعلیم و تدریس کا کیا طریق تھا، انھوں نے کن علوم کے ساتھ خاص اعتنا کیا اور کیوں؟ اپنے ہمسایہ ملکوں اور ہمعصروں کے ساتھ ان کے تعلقات کیسے تھے، وغیرہ وغیرہ۔ متداول تاریخی کتابوں کے ناقص ہونے کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا عنوانوں پر کافی مواد نہیں ملتا، اور اگر کہیں ملتا ہے تو اس سے کام نہیں لیا جاتا۔ نتیجہ یہ ہے کہ اکثر مروجہ تاریخیں گذشتہ زمانے کی ادھوری اور یکرخی تصویر پیش کرتی ہیں۔

تاریخ اسلام کی مروجہ کتابوں کی ایک اور خامی یہ ہے کہ ان کا تنقیدی پہلو بہت کمزور ہے اور اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اردو تاریخ نویسی نے گذشتہ صدی میں جب دو دین جنم لیا، اس وقت مسلمانوں کے مذہب، ان کے تمدن اور ان کی تاریخ پر مختلف اطراف سے

تند یہ حملے ہو رہے تھے۔ اس جارحانہ کارروائی میں عیسائی مشنری اور برطانوی مورخ پیش پیش تھے۔ عیسائی مشنری اپنی تالیفات میں اور اپنے مناظروں میں مذہب اسلام، پیغمبر اسلام اور تاریخ اسلام سبھی پر زبان طعن دراز کر رہے تھے۔ اُدھر انگریز مورخوں کی بھی یہی کوشش تھی کہ اسلامی عہد کو تاریک دکھایا جائے تاکہ سرکار انگلشیہ کی برکات روز روشن کی طرح واضح ہو سکیں۔ ان حالات میں ایک مسلمان مورخ جب کبھی قلم اٹھاتا تو وہ مدافعانہ پہلو اختیار کرتا اور اپنی قومی تاریخ کو بہترین جامہ پہنانے کی کوشش کرتا۔ نتیجہ اس کا یہ ہوا کہ اردو زبان میں ابھی تک ناقدانہ تاریخ نویسی پیدا نہیں ہو سکی اور مسلمان پبلک اپنے ماضی کے بارے میں اتنی حساس بن گئی ہے کہ وہ تنقید کا ایک حرف بھی سننے کے لیے تیار نہیں، خواہ وہ تنقید کتنی نیک نیتی سے کیوں نہ کی جائے۔

پھر بھی قوم میں ایک حد تک تاریخی مذاق موجود ہے، اس لیے ان تمام نقائص اور موانع کے باوجود اردو زبان میں علم تاریخ کا ایک اچھا خاصہ ذخیرہ پیدا ہو گیا ہے۔ اس فن میں بہترین تالیفات وہ ہیں، جو علامہ شبلی مرحوم اور ان کے دبستان کے زور قلم کا نتیجہ ہیں۔ ان میں اس امر کی اصولاً کوشش کی گئی ہے کہ تمام واقعات کو اصلی اور مستند مصادر سے اخذ کیا جائے، معاشرت اور تہذیب و تمدن کے متعلق نئے نئے عنوانات قائم کیے جائیں، سیاسی تاریخ کے ساتھ علمی اور تمدنی تاریخ بھی قلمبند کی جائے، اور تمام فراہم کردہ معلومات کو مصادر کے حوالوں سمیت سلیقہ اور قرینہ کے ساتھ ترتیب دیا جائے۔

تاریخی ناول کی وبا | اردو زبان میں تاریخی ناول کا جو روز افزوں رواج ہو چلا ہے، وہ قوم کے حق میں نہایت مضر رساں بلکہ مہلک ہے۔ میں ناول نویسی کا مخالف نہیں، وہ بھی ادب کی ایک شاخ ہے جس میں انسانی کردار اور معاشرت کے مختلف پہلوؤں کو ایک خیالی کہانی

افسانہ کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے۔ مگر جب قومی تاریخ کو ناول کی صورت دے دی جاتی ہے۔ یعنی قومی تاریخ کو افسانہ کے رنگ میں پیش کیا جاتا ہے، جس میں تاریخی واقعات اور من گھڑت باتوں میں کسی قسم کا فرق و امتیاز باقی نہیں رہتا تو اس سے نہ صرف علم تاریخ کے ساتھ انتہائی بے انصافی ہوتی ہے، بلکہ قوم کا تاریخی شعور بگڑ جاتا ہے اور اس کے ساتھ ہی اس کا اپنا قومی مزاج بھی فاسد ہو جاتا ہے اور وہ اصابت رائے جو تاریخی مطالعہ سے مطلوب تھی، اسے کبھی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور ظاہر ہے کہ وہ قوم جو اصابت رائے سے محروم ہو جائے، اپنے حریفوں کے مقابلہ میں شکست کھا کر آخرکار فنا ہو جاتی ہے۔

تاریخی ناول کے حق میں بعض لوگ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ بعض ناول رزم نامہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان کے پڑھنے سے طبیعت میں ایک قسم کا جوش اور ولولہ پیدا ہوتا ہے، مگر ایسا جوش جو محض افسانہ سے پیدا ہو، قوم کے حق میں صحت مند نہیں ہو سکتا۔ یہ جوش کاذب ہے اور اس کی مثال اس سرمستی کی ہے، جو میدان جنگ میں بعض اوقات مسکرات پلا کر پیدا کی جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کے کاذب جوش اور حقیقی شجاعت میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

اردو زبان میں تاریخی ناول کی بدعت غالباً مولوی عبد الحلیم صاحب شرر نے جاری کی تھی۔ اس وقت بھی سنجیدہ مزاج لوگوں نے ان کے افسانوں پر یہ اعتراض کیا تھا کہ اہل ملک کے سامنے قومی تاریخ پیش کرنے کا یہ صحیح طریقہ نہیں ہے اور ابنائے قوم کے لیے تاریخی معلومات کو ناولوں کے ذریعہ سے حاصل کرنا خطرناک ہے۔ مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ گذشتہ چند سالوں میں یہ خطرہ اور بڑھ گیا ہے، کیونکہ قوم کی بے علمی اور بدمذاقی سے فائدہ اٹھا کر بعض اشخاص نے جن کی غرض محض زر اندوزی ہے، تاریخی ناولوں کے انبار لگا دیے ہیں۔ حالانکہ انا

ان کو بڑے ذوق وشوق سے پڑھتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ یہی ہماری قومی تاریخ ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی ناول نویسی نہ صرف فن تاریخ کے خلاف بلکہ پوری قوم کے خلاف ایک سنگین جرم کی حیثیت رکھتی ہے۔ ایک صاحب ہیں جن کے نام کے ساتھ "مؤرخ اسلام" کے الفاظ بالالتزام لکھے جاتے ہیں، مگر جب ان کی تالیفات پر نگاہ ڈالی جائے تو وہ تمام ناول اور افسانے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اب "تاریخ اسلام" اور "مؤرخ اسلام" کا مفہوم ہی بدل گیا ہے۔

قومی فلاح اور ملی مفاد کا تقاضا ہے کہ اس بارے میں علمائے کرام اپنا فرض پہچانیں اور جس طرح وہ دیگر دینی اور دنیوی معاملات میں قوم کی رہنمائی کرتے ہیں، اسی تاریخ اسلام کے متعلق بھی ابنائے ملت کی رہنمائی کریں اور ان کو صحیح راستہ دکھائیں۔ علمائے کرام نے اس بارہ میں جو غفلت برتی ہے، اس کا نتیجہ نہ صرف یہ نکلا ہے کہ یہ فن شریف نا اہل لوگوں کے قبضہ تصرف میں چلا گیا ہے، بلکہ اس نے بعض حلقوں میں صریح طور پر افسانہ کی صورت اختیار کر لی ہے اور اگر ان کے تغافل کی یہی حالت رہی جو اب ہے تو قوی اندیشہ ہے کہ فن تاریخ کی صورت بالکل مسخ ہو جائے گی اور یہ علم اس سرزمین سے بالکل مٹ جائے گا۔ زمانے کا اقتضا یہ ہے کہ وہ اس فن پر اپنی گرامی توجہ بیش از بیش مرکوز کریں اور نہ صرف درس و تدریس کے ذریعہ مدارس کے طلبہ میں اس فن کا شوق اور صحیح ذوق پیدا کریں بلکہ تحقیق و تدقیق اور تصنیف و تالیف سے بھی عامۃ الناس کی معلومات میں اضافہ کریں اور اپنی تالیفات کا اسلوب بیان ایسا رکھیں جس سے ناظرین میں تاریخی معلومات کے ساتھ ساتھ تاریخی بصیرت بھی پیدا ہو اور تدبر و تفکر کی طرف ان کا میلان اور رجحان بڑھے۔

جو علوم و فنون آجکل ہمارے مدارس میں پڑھائے جاتے ہیں، وہ سب کم و بیش افادی حیثیت رکھتے ہیں، مگر اس امر کی بھی ضرورت ہے کہ نصاب تعلیم میں تاریخ اسلام کو ایک مستقل

فن کی حیثیت سے جگہ دیجائے۔ آجکل درس نظامی کی شہرت سنی ہوگی۔ اس کو اٹھا کر دیکھیے اس میں کم از کم نصف کتابیں قدیم فلسفہ اور ہیئت کی ہیں، جن کے اکثر مسائل سائنس اور فلسفۂ جدید کی ترقی کے بعد بیکار اور لاطائل ہو چکے ہیں، مگر اس میں تاریخ کی کتاب نام کو بھی نہیں، بعض جدید قسم کے مدارس میں جو زمانۂ حال ہی میں قائم ہوئے ہیں، سیرت کی ایک آدھ کتاب داخل نصاب کرکے اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی گئی ہے مگر اس نصاب میں معیار کی وہ بلندی اور جامعیت نہیں جو ہمیں مطلوب ہے،

ہمارے مدارس کی یہ حالت ایک مدت دراز سے چلی آرہی ہے اور باوجود تنبیہ کے ان میں کم بینی اصلاح نہیں ہوئی۔ ڈاکٹر جی لائٹنر صاحب (G. Leitner) نے گذشتہ صدی میں جب پنجاب میں مشرقی علوم کی تدریس کو سرکاری طور پر منظم کیا اور لاہور میں پنجاب یونیورسٹی کالج کی بنا ڈالی تو انھوں نے بھی اس کمی کو شدت سے محسوس کیا تھا اور اسے پورا کرنے کی کوشش کی تھی، اور اسی ضمن میں ایک تاریخی کتاب "سنین اسلام" کے نام سے سنہ ۱۸۷۱ء میں دو جلدوں میں شائع کی تھی۔ اس کے انگریزی دیباچہ میں وہ لکھتے ہیں کہ

"مجھے چند مولوی صاحبان کا امتحان لینے کا اتفاق ہوا، جو سرکاری وظائف کے امیدوار تھے، میں نے دیکھا کہ دیگر مقامات کی طرح پنجاب میں بھی وہ حضرات صرف و نحو کی جزئیات کا تو اس حد تک عمیق علم رکھتے تھے جس کا مغرب کے مستشرقین کو وہم گمان بھی نہیں ہو سکتا، مگر جہاں تک عربی تاریخ اور ادبیات کا تعلق ہے وہ کم و بیش بالکل کورے تھے، اس کمی کو کسی حد تک پورا کرنے کے لیے میں نے پہلے ایک خاکہ تاریخ عرب کا تیار کیا اور پھر ایک خاکہ ادب عربی کا، کیونکہ مولوی صاحبان کو اس امر سے آگاہ کرنا ضروری تھا کہ تاریخ عرب کا ایک معلوم اور معین تسلسل ہے اور ان کا ادب قرآن کی

تفاسیر اور صرف ونحو کی چند کتابوں تک محدود نہیں ہے، بلکہ عربی زبان میں ریاضیات، تاریخ، طب وغیرہ علوم کے ذخیرے ہیں، اور عربوں کی تاریخ تاریخ عالم کا ایک اہم جزو ہے۔ مگر افسوس کہ ڈاکٹر لائنز کی یہ آواز صدا بصحرا ثابت ہوئی، کیونکہ وہ کتاب یعنی سنین اسلام جو انھوں نے خاص طور پر دیسی مدارس کی ضروریات کے پیش نظر تیار کی تھی، جلد ہی لوگوں کے ذہن سے اتر گئی اور کالج کا نصاب تعلیم جلد ہی اس سے بالکل معرا ہو گیا۔

تاریخ اسلام کو صرف نصاب میں داخل کرنا کافی نہیں ہے، بلکہ ضرورت اس امر کی ہے کہ اس کی تدریس وتعلیم کے لیے ایسے اساتذہ مقرر کیے جائیں جن کو اس فن میں تخصص کا درجہ حاصل ہو اور وہ اس فن کی تعلیم کا حق ادا کر سکیں۔ ان کی شخصیت میں ایسی جاذبیت اور انکے طرز تعلیم میں ایسی خوبی اور دلکشی ہو، جس سے نہ صرف طلبہ کی تاریخی معلومات بڑھیں بلکہ ان میں فن تاریخ کا صحیح ذوق پیدا ہو، اور انھیں تاریخی مسائل پر غور وفکر کرنے کا ملکہ حاصل ہو۔ دیوبند اور دوسرے اعلیٰ مدارس میں جہاں استاد التفسیر اور استاد الحدیث ہیں وہاں استاد التاریخ بھی ہونے چاہئیں۔ تاکہ طلبہ تاریخی معلومات کو مستند لوگوں سے حاصل کریں۔ مگر یہ بات بہت کم سننے میں آئی ہے کہ کسی معروف اور مستند مورخ کا تعلق ہمارے کسی تعلیمی ادارے کے ساتھ رہا ہو۔

اساتذہ کے انتخاب میں بڑی احتیاط لازم ہے، بسا اوقات دیکھنے میں آیا ہے کہ کسی مضمون کی کرسی یا نشست (Chair) قائم کرنے سے جو حقیقی مقصد تھا، وہ غلط انتخاب سے فوت ہو گیا۔ میں اپنے مطلب کو ایک مثال سے واضح کرنا چاہتا ہوں۔ آج سے تقریباً پچیس برس پہلے علی گڑھ یونیورسٹی میں اسلامک اسٹڈیز (Islamic Studies) کی پروفیسرشپ قائم ہوئی تھی، مگر اس پر مسٹر کرنکو (Krenkow) کا تقرر عمل میں آیا۔

جو اس لحاظ سے ناموزوں تھا کہ موصوف کا علم بیشتر جاہلی شعر و شاعری تک محدود تھا۔ وہ علی گڑھ میں سال ڈیڑھ سال تک رہے اور اس عرصہ میں اسی بات پر بحث ہوتی رہی کہ اسلامک سٹڈیز کا موضوع بحث کیا ہے اور اس کے حدود کیا ہیں۔ قیام علی گڑھ کے بعد مسٹر کرنکو نے بھری مجلس میں کہا کہ "میں جب علی گڑھ میں تھا تو ایک دوسرے شخص کے ساتھ مل کر میں نے قانون مسعودی کو ایڈٹ کرنے کی کوشش کی، مگر نتیجہ خاطر خواہ نہ نکلا، کیونکہ میں علم ہیئت سے ایسا ہی نابلد تھا جیسا کہ میرے ساتھی عربی زبان سے کورے تھے۔"

جب صاحب مذکور کو علی گڑھ کی آب و ہوا راس نہ آئی، اور انھوں نے اس علمی مرکز کو خیرباد کہا تو ان کے رخصت ہونے کے بعد ان کا منصب یعنی اسلامک سٹڈیز کی پروفیسرشپ بھی اس بنا پر معرض تخفیف میں آگئی کہ اسلامک سٹڈیز کو بطور ایک امتحانی مضمون کے اختیار کرنے والے طلبہ کی تعداد بہت قلیل تھی۔ اور فاضل موصوف کے درس میں حاضر باش طلبہ کی تعداد بہت کم ہوا کرتی تھی، اور یہ امر ہمارے لیے قطعاً باعث تعجب نہیں کیونکہ موصوف کی علمی دلچسپی کا مرکز جاہلی شعراء تھے اور وہ اسلامیات جیسے وسیع مضمون کی تدریس کا حق ادا کرنے سے قاصر تھے جس میں علوم دینیہ شرعیہ کا عنصر غالب ہونا چاہیے۔ ان کی ناکامی خصوصاً ایسے حالات میں باعث حیرت نہیں، جبکہ اس جدید مضمون کے حدود بھی ابھی تک ان کے اپنے ذہن میں اور ارباب یونیورسٹی کے ذہن میں واضح طور پر معین نہیں ہوئے تھے۔

دوسرے علمی مرکزوں میں بھی بعض "کرسیوں" اور ان کے متعلقہ علوم کا ایسا ہی افسوسناک انجام ہوا ہے، مگر اس کی تفصیل کے لیے یہاں گنجائش نہیں، ان امور میں قومی انحطاط کے اسباب پر غور کرنے والوں کے لیے بڑا سرمایۂ عبرت موجود ہے۔

خلاصۂ کلام | قومی شعور کی بیداری اور پائیداری اور احساس ملی کی استواری کے لیے

قومی تاریخ کا علم نہایت ضروری ہے۔ تاریخ اسلام کی ملی اور قومی اہمیت کے پیش نظر یہ بات دانشمندی سے بہت دور ہے کہ اس فن کو نااہل لوگوں کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا جائے، علماء کرام کا فرض ہے کہ وہ قومی تاریخ کے بارے میں ابناء ملت کی صحیح رہنمائی کریں۔ تاریخ اسلام کو ہمارے مدارس اور دار العلوموں کے تقریباً ہر درجہ کے نصاب میں داخل ہونا چاہیے تاکہ ابنائے قوم میں ابتدا ہی سے تاریخ کا صحیح ذوق پیدا ہو اور تاریخی معلومات کے ساتھ ساتھ انھیں تاریخی بصیرت بھی حاصل ہو۔ نیز اس مضمون کی تدریس کے لیے ایسے اساتذہ کا تقرر ہونا چاہیے جن کو اس فن کے ساتھ طبعی مناسبت ہو اور وہ نہ صرف تدریس و تعلیم سے اس فن کو زندہ رکھیں، بلکہ ہمارے شاندار ماضی کی صحیح تصویر دنیا کے سامنے پیش کریں اور تصنیف و تالیف کے ذریعہ سے ہمارے تاریخی ادب کو بھی مالا مال کر دیں جس سے موجودہ نسل مستفید ہو اور وہ آیندہ نسلوں کے لیے بھی سرمایۂ عزو ثابت ہو۔

طبقات الامم

اندلس کے نامور فاضل قاضی صاعد اندلسی المتوفی ۴۶۲ھ / ۱۰۷۰ء کی کتاب جس میں انھوں نے اپنے زمانہ تک کی تمام قوموں کی عموماً اور مسلمانوں کی خصوصاً علمی و ادبی تصانیف اور علوم و فنون کی تاریخ عربی میں لکھی تھی، قاضی احمد میاں اختر جوناگڈھی نے اس کو عربی سے اردو میں ترجمہ کیا اور جا بجا حاشیوں میں علماء اور فلاسفہ کے حالات اور تصانیف کے متعلق مزید معلومات فراہم کیے ہیں۔

قیمت:- ۱۲/

منیجر

اقبال سہیل میری نظر میں

از

جناب مرزا احسان احمد صاحب بی اے ایل ایل بی وکیل

بیا دریدگر ایں جا بود سخندانے ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ غریب شہر سخن ہائے گفتنی دارد

اقبال سہیل میرے ہموطن اور عزیز خاص تھے، اس لیے فطری طور پر مجھکو ان کی دائمی مفارقت کا رنج و افسوس ہے لیکن آج مجھکو ایک خاص ملال ہے، اور یہ ملال مجھکو اکثر ان کی زندگی میں بھی رہا ہے، قدرت نے ان کو ایک غیر معمولی دماغ عطا کیا تھا جس سے اگر وہ صحیح طور پر کام لیتے، تو یہ نہیں کہا جا سکتا تھا کہ علامہ شبلی کا صحیح معنوں میں کوئی جانشین نہیں ہے لیکن ان کے مزاج کی وارفتگی کو کیا کہا جائے کہ ایک مدت تک وہ اس کا فیصلہ نہ کر سکے کہ انھوں نے علامہ شبلی اور مولانا حمید الدین کی علم پرور صحبتوں سے جو متاع گراں ارزاں حاصل کی ہے، اس کو کس طرح صرف کیا جائے لیکن جب طبیعت میں کچھ استقلال پیدا ہوا، اور فیصلہ کا وقت آیا تو انھوں نے جو فیصلہ کیا وہ علمی و ادبی دنیا کے لیے ایک عبرتناک حادثہ ہے، مجھکو یقین ہے کہ وہ جب احاطۂ عدالت میں جہاں جھوٹ کو سچ اور سچ کو جھوٹ ثابت کرنا بہت بڑا کمال سمجھا جاتا ہے، قدم رکھنے کا ارادہ کر رہے تھے، تو کارکنان قضا و قدر نے ضرور صدا دی ہوگی کہ "تیری شان ان مشاغل سے بالاتر ہے" لیکن افسوس ہے کہ ان پر کچھ ایسی غفلت طاری رہی کہ ان کا ضمیر اس صدائے غیبی سے متاثر نہ ہو سکا، اور وکالت کا عذاب نازل ہو کر رہا جس کی بدولت ان کی حیرت انگیز استعداد و قابلیت کی حقیق

سامان دنیا کے سامنے جلوہ گر نہ ہو سکی اور علم و فن کو اپنی بدنصیبی کا ماتم کرنا پڑا، حالانکہ خدا نے ان کے دماغ کو جو گوناگوں صلاحیتیں عطا کی تھیں، ناممکن تھا کہ کوئی علمی و ادبی ادارہ ان کے خیر مقدم کے لیے تیار نہ ہوتا۔

علاوہ عربی و فارسی کے مرحوم انگریزی کے بھی اعلیٰ تعلیم یافتہ تھے، لیکن ناظرین کو شاید معلوم نہ ہو کہ انگریزی کی طرف ان کی مستقل توجہ اس وقت ہوئی تھی، جب وہ عربی و فارسی کی تعلیم سے فارغ ہو چکے تھے، یہ کوئی آسان کام نہ تھا، لیکن اپنی غیر معمولی فطری ذہانت کی بدولت ان کو کسی راہ میں ناکامی کا سامنا کرنا نہیں پڑا، جس میدان میں قدم رکھا، جس محفل میں پہنچے پرچم اقبال ہمیشہ ان کے سر پر لہراتا رہا، غرض ان کی بلند نظری اور عالی دماغی نے ان پر حریف مقابل کا رعب کبھی طاری ہونے نہیں دیا، ان کا انداز ہمیشہ فاتحانہ ہی رہا، ان کے مخاطب کو محسوس کرنا پڑتا تھا کہ ان کو خاموش کرنے کے لیے معمولی اور سطحی دلائل کچھ کام نہیں دے سکتے۔

مرحوم مجھ سے عمر میں بارہ تیرہ سال بڑے تھے، لیکن جہاں تک انگریزی تعلیم کا تعلق تھا، وہ میرے ہم سبق تھے۔ ۱۹۱۴ء میں ایف، اے پاس کرنے کے بعد وہ علی گڑھ کالج میں داخل ہوئے، جہاں چار سال تک میرا ان کا ساتھ رہا، یہاں ان کی حیثیت ایک گوشہ نشین طالب علم کی نہیں تھی، بلکہ ہر موقع پر ان کی فطری ذہانت کے جلوے لوگوں کو نظر آتے رہے، غرض جب تک علی گڑھ میں ان کا قیام تھا، کالج کا ہر شعبہ حیات ان کی شخصیت سے نمایاں طور پر متاثر ہوتا رہا، سیاسی، علمی، ادبی کوئی مجلس ایسی نہیں تھی، جہاں اس جوہر قابل کی تابانیوں سے نگاہیں خیرہ نہ ہوئی ہوں۔

۱۹۱۸ء میں مرحوم قانون پاس کر کے وطن واپس آئے اور نہایت مستعدی کے ساتھ وکالت شروع کی، جس کا سلسلہ وفات سے تقریباً دو سال قبل تک برابر قائم رہا، ذہانت اور قوت تقریر کی بدولت ان کو اپنی کامیابی کے لیے زیادہ انتظار نہیں کرنا پڑا، چنانچہ بہت جلد ان پر زر و سیم کا

کی اشاعت ہونے لگی لیکن اس حال میں بھی ان کی طبیعت نکھری ہوئی اور ان کی قلم چلتی رہی، یعنی مستقل حیثیت و
کی معیت میں ہمیشہ ایک ... چنانچہ جب بیمار ہو کر وکالت کے کام سے معذور ہوئے تو ان کی حیثیت
ایک مفلس قیدی کی سی تھی، مجھکو ان کی اس تہی دستی اور بے سر و سامانی کا غم نہیں، کیونکہ مال و دولت جمع کرنیوالوں
کو قرآن مجید نے جس عذاب الیم کی بشارت دی ہے، اس سے وہ یقیناً محفوظ ہوں گے، البتہ جب
شعر و ادب کے اس بلبل رنگین نوا کو عدالتوں میں دیہاتی جاہلوں کے ساتھ جھگڑے میں الجھتے ہوئے دیکھتا
تھا تو مجھے گردش روزگار کا عجیب عبرتناک منظر نظر آتا تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ خدا کی طرف سے
کوئی ناانصافی نہیں ہوتی، بلکہ انسان خود اپنی صلاحیتوں پر ظلم کرتا ہے، ممکن ہے کہ مرحوم اپنی وکالت
کی کامیابی سے خوش رہے ہوں لیکن ایک ایسا دماغ جس کی نکتہ سنجیوں سے علم و فن کے بہت کچھ
حقائق بے نقاب ہو سکتے تھے، اس کے لیے عدالتی مقدمات کی ترتیب کوئی ایسا کمال نہیں تھا،
جس پر فخر کیا جا سکے، ان کا اصلی سرمایۂ فخر و ناز ان کی وہ گوناگوں دماغی خصوصیات تھیں، جن کی
کوئی مستقل یادگار دنیا کو نصیب نہ ہو سکی، پھر بھی باوجود اپنی فطری تساہلی اور بے اصولی کے
وہ کچھ اپنے نتائج افکار چھوڑ گئے ہیں، جو اپنے اندر ارباب فن کے لیے علمی اور ادبی حیثیت سے
ذوق و لذت کا بہت کچھ سامان رکھتے ہیں، اور جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر انھوں نے غلط روی
اختیار نہ کی ہوتی، تو وہ علم و ادب کے افق پر سہیل نہیں بلکہ آفتاب بن کر چمکتے۔

اگرچہ مرحوم نے کوئی مستقل علمی تصنیف نہیں کی، لیکن وہ تمام قابلیتیں جو ایک کامل الفن مصنف
کے لیے ضروری ہیں، ان میں موجود تھیں، وہ فطرۃً فلسفی تھے، ان کا دماغ خالص فلسفیانہ تھا، فلسفہ
غالباً پڑھا بھی تھا، جس کا اندازہ ان کے طرز استدلال سے کافی طور پر ہوتا تھا، وہ کسی علمی مسئلہ پر اپنے
نقطۂ خیال کی تائید میں جو دلائل پیش کرتے تھے وہ سطحی اور عامیانہ نہیں ہوتے تھے، بلکہ ان میں
ایک خاص قوت اور گہرائی ہوتی تھی، طبیعت میں جدت و اجتہاد کا مادہ بھی تھا، شاہ راہ علم سے

الگ ہوکر ہمیشہ دقیق نکتے پیدا کرنے کی کوشش کرتے تھے، نظر بھی تنقیدی اور محققانہ پائی تھی، جو اصل
حقیقت تک بہت جلد پہنچ جاتی تھی، زود فہمی اور انتقال ذہنی کا یہ عالم تھا کہ ادھر اُدھر سے کچھ
ورق گردانی کرکے کتاب کے اصل موضوع پر کامل عبور حاصل کر لیا کرتے تھے، نکتہ چینی میں معیار
کی بلندی ہمیشہ پیش نظر رہتی تھی، خیالات کا دامن ابتذال و پستی سے کبھی آلودہ ہونے نہیں پاتا تھا، ان
کے علاوہ مرحوم کا حافظہ بھی عجیب غریب تھا جس کی مثال مشکل سے مل سکتی ہے، تعلیم کا زمانہ ختم کرنے
کے بعد غالباً مطالعۂ کتب کی زحمت کبھی گوارا نہیں کی، لیکن جو کچھ پڑھا تھا، وہ سب آخر وقت تک
دماغ میں محفوظ تھا، چنانچہ کسی مسئلہ پر بحث و استدلال کے لیے ان کو کتاب کھولنے کی ضرورت
محسوس نہیں ہوتی تھی، صرف اپنی قوت حافظہ سے کام لے کر سامع کو حیرت میں ڈال دیتے تھے، ہر موضوع
پر خواہ اس کا تعلق مذہب سے، سیاست سے ہو، یا علم و ادب سے، ان کی ہمہ گیر طبیعت یکساں حاوی تھی، عام
معلومات کا ذخیرہ بھی کم نہ تھا، ان گوناگوں اوصاف کے ساتھ ایک سحر طراز اور پرزور قلم بھی ہاتھ میں
تھا، جس کی ادیبانہ طرز نگارش دیکھ کر شعر العجم کے مصنف کی یاد تازہ ہو جاتی تھی، غرض کسی چیز کی کمی نہیں
تھی، کاش طبیعت میں کسی قدر استقلال ہوتا، تو وہ ایک نکتہ سنج اور دقیق النظر مصنف کی حیثیت نہایت
آسانی کے ساتھ حاصل کر سکتے تھے،

مرحوم نے اگرچہ نثر نگاری کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں کی، طبیعت کا رجحان زیادہ تر شاعری
ہی کی طرف رہا، تاہم ان کے انشا پردازانہ کمال سے کسی طور پر انکار نہیں کیا جا سکتا، کبھی قلم اٹھاتے تھے
تو اس کی رعنائی اور برجستگی پر حیرت ہوتی تھی، ہر فقرے سے ایک بلند پایہ اور کہنہ مشق ادیب کی شان
نظر آتی تھی، اس موقع پر مرحوم کا وہ فاضلانہ تبصرہ یاد آگیا جو انھوں نے اصغر کے مجموعۂ کلام
نشاطِ روح پر لکھا تھا، جس کو میں نے ۱۹۲۵ء میں شائع کیا تھا، یہ تبصرہ کتاب کے ۵۰ مطبوعہ صفحات
پر مشتمل ہے، جس کو پڑھنے کے بعد مرحوم کی دقتِ نظر اور ادیبانہ قابلیت کے لیے کسی مزید ثبوت کی

ضرورت محسوس نہیں ہوتی، شاعری کی حقیقت اکثر زیر بحث رہی ہے، اس کے ارکان و عناصر پر
اساتذۂ فن نے مختلف انداز سے اظہار خیال کیا ہے، لیکن اس پامال موضوع پر بھی تبصرہ کے ابتدائی صفحات
میں مرحوم نے اپنا جو زاویۂ نگاہ پیش کیا ہے، اس کی شان کچھ مجتہدانہ نظر آتی ہے، شاعر کے لطیف اور
نازک محاسنِ کلام پر جس بلیغ اور محققانہ انداز بیان کے ساتھ تنقید کی ہے، اس سے ان کی غیر معمولی
قوتِ نقد کا بھی کافی اندازہ ہوتا ہے۔

ادبی دنیا میں وہ عام طور پر ایک قادر الکلام شاعر کی حیثیت سے مشہور تھے لیکن واقعہ یہ ہے
کہ ان کی شاعری سے کہیں زیادہ حیرت انگیز ان کی سخن سنجی کی صلاحیت تھی۔ ان کی ناقدانہ نظر
جس تیزی کے ساتھ دقیق سے دقیق شعر کے اصل مفہوم اور اس کے محاسن و معائب کی تہ تک پہنچتی
تھی، اس کی مثال ان کے معاصر اہل فن میں مشکل سے مل سکتی ہے۔ میں ذاتی واقفیت کی بنا پر بلاخوف
تردید یہ کہنے کی جرأت کر سکتا ہوں کہ وہ اس حیثیت سے یگانۂ روزگار تھے، غالب کے دقیق فلسفیانہ
اشعار کی تشریح میں نے اکثر ان کی زبان سے سنی ہے، ان لطیف نکتوں تک جن پر وہ روشنی ڈالتے
تھے، دیگر شارحین کی نگاہ غالباً مشکل سے پہنچ سکتی ہے۔

دماغ کی فلسفیانہ ساخت نے مرحوم کی فکر و نظر کو نہایت دقت پسند بنا دیا تھا، مذاق عام کی راہوں
سے ہمیشہ بچ کر ان کا قدم اٹھتا تھا، شعر میں جب تک عام فہم سے ماورا کوئی لطیف بات نہ کہی گئی ہو ان سے
خراج تحسین وصول کرنا نہایت مشکل بلکہ ناممکن تھا، ان کی نگاہیں جو ہمیشہ اسرار حقیقت کے مخفی جلووں کی
متلاشی رہتی تھیں، محض تماشائے لب بام سے کیف اندوز نہیں ہو سکتی تھیں، ان کا قول تھا کہ وہ شعر
شعر نہیں جس کا مفہوم کچھ دماغی غور و فکر کا طالب نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ اردو شعرا میں وہ سب سے زیادہ
غالب کے مداح اور گرویدہ تھے، اور یہ ان کے ذوقِ بلند کی بہت بڑی دلیل تھی، ان کا جدت آفریں
ذوق ہمیشہ یہی صدا دیتا رہا "نمی رویم بہ راہے کہ کارواں رفت است" ان کی چشم بصیرت میں ہمیشہ اسی ادعا کا سودا تھا

"ہر جلوۂ مرا نہ تو اند فریب داد پروانۂ چراغ سرطور بودہ ایم"

ناظرین شاید جاننا چاہیں گے کہ وہ "چراغ سرطور" کہاں تھا جس سے سہیل نے اکتساب نور کر کے بزم سخن کو ایک نئے انداز سے جگمگا دیا، اس کا جواب خود ان ہی کی زبان سے سننا چاہیے، چنانچہ ایک فارسی قصیدہ کے ابتدائی اشعار میں بظاہر کچھ اپنی مدح سرائی کر کے اصل مرکز فیض کی طرف یوں رجوع کرتے ہیں:

گمان خویش ستائی مبر کہ بود مدیح من ہمہ راجع بہ ذات سبحانی

گرت شگرفی نقشے درآورد بہ شگفت رسد بہ خامۂ نقاشش آفرین خوانی

زمین چہ بہ فیضان شبلی است کہ من بہ قطرۂ بنویسم برات عمانی

ز فیض تربیتش ایں سہیل خستہ را وگرنہ ناسرہ نقدم بہ ہیچ نستانی

ان اشعار نے اب قلم کی رو مرحوم کی شاعرانہ حیثیت کی طرف پھیر دی ہے، جس کا حق ادا کرنے کے لیے ایک مبسوط تبصرہ درکار ہے، لیکن افسوس ہے کہ اس مختصر مضمون میں کسی تفصیل کی گنجایش نہیں تاہم کچھ اظہار خیال کیے ہوئے بغیر قلم آگے بڑھنے کے لیے تیار نہیں ہے،

سہیل کے ہمہ گیر دماغ کو غزل، قصیدہ، مثنوی، قطعہ، رباعی وغیرہ تمام اصناف سخن پر یکساں قدرت حاصل تھی، جب اور جو کچھ لکھنا چاہتے تھے، ان کے قلم کی روانی اور برجستگی میں کوئی فرق نہیں آتا تھا۔ غیر معمولی قوت نظم کے علاوہ عربی اور فارسی تعلیم کی بدولت ان کے دماغ میں ہر قسم کے فصیح و بلیغ الفاظ اور لطیف و نازک ترکیبوں کا ایک وسیع ذخیرہ موجود تھا، اس لیے شاعری کے کسی میدان میں ان کے طائر خیال کو عجز و درماندگی کا احساس نہیں ہو سکتا تھا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان کے شاعرانہ کمالات کا اصلی تماشاگاہ کچھ قصیدہ ہی کا میدان تھا، جہاں کسی اور کو ان کے سامنے حریف مقابل بن کر کھڑے ہونے کی مشکل سے جرأت ہو سکتی تھی، یہ محض عزیزانہ محبت کا جوش نہیں ہے، بلکہ ایک روشن حقیقت ہے جس سے کوئی صاحب نظر قصائد میں ان کی قوت تخئیل کی سحرکاریوں اور انداز بیان کی رعنائیوں کا ہوش ربا منظر دیکھ کر انکار

نہیں کر سکتا، اگر ان کا مفرد و متفرق نہ ہوتا تو ہم اپنے اس خاکسار ہندی نژاد عرفی کو اس کے سامنے نہایت فخر کے ساتھ پیش کر سکتے تھے، پھر اس کو غالباً تسلیم کرنا پڑتا کہ اس نے اپنے اس شعر میں

اقبال سکندر بہ جہانگیری نظم | برداشت بیک دست علم را و قلم را

جس فخر کا اظہار کیا ہے، وہ اس کا تنہا مستحق نہیں تھا،

غزل گو شعرا کی طرح سہیل کی شاعری کسی ایک خاص موضوع تک محدود نہ تھی، وہ فطرۃً شاعر پیدا ہوئے تھے، اس لیے جب کوئی موثر واقعہ یا منظر پیش آتا تھا، تو بے اختیار ان کے سحر طراز قلم میں جنبش پیدا ہو جاتی تھی، اور پھر وہ جنبش ایک موج گہربار بن کر نگاہوں کو خیرہ کر دیتی تھی، یوں تو ان کی ہر قومی، ملی، اور سیاسی نظم جس سے ان کے شاعرانہ احساس کی تپش اور وسعت کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے، ایک کامل الفن شاعر کا نتیجۂ فکر ہے، ممکن ہے کہ قومی یا سیاسی شاعری کے میدان میں سہیل کا کوئی حریف نکل آئے، لیکن نعت کی بزم تجلی میں افراط و تفریط سے محفوظ رہ کر جس احتیاط اور جذبۂ احترام کے ساتھ انھوں نے اپنے اخلاص و عقیدت کی نذر پیش کی ہے، اس کی مثال سے اردو شاعری اب تک خالی ہے، اس کی تصدیق کچھ ان کے کلام ہی سے ہو سکتی ہے، چنانچہ ایک نعتیہ قصیدہ کے چند اشعار ہم نقل کرتے ہیں، جن سے اندازہ ہوگا کہ وہ ذات اقدس کن کمالات کی جامع تھی، جس کی روحانی جلالت و عظمت کے سامنے کفر و باطل کے قصر ہائے فلک بوس پست ہو کر رہ گئے تھے، ملاحظہ ہو:

محمد وہ کتاب کون کا طغرائے پیشانی | محمد وہ حریم قدس کا شمع شبستانی
محمد یعنی وہ حرف نخستیں کلک فطرت کا | محمد یعنی وہ امضاے توقیعات ربانی
وہ فاتح جس کا پرچم اطلس زنگاری گردوں | وہ امی جس کے آگے عقل کل طفل دبستانی
وہ رابط عقل و مذہب کو کیا شیر و شکر جس نے | وہ فارق زہد سے جس نے مٹایا داغ رہبانی
وہ ناطق جس کے آگے مہر بلب بلبل سدرہ | وہ صادق جس کی گفتگو کا شاہد نطق ربانی

وہ عادل جس کی میزانِ عدالت جب ہوئی برپا
خجل ہو سکتے میں پورا تا بہ تو سلطانی

وہ جامع جس نے یکجا کر دیئے بکھرے ہوئے دانے
مٹا دی جس نے آکر باہمی تفریقِ انسانی

وہ گنجینہ معانی جس کے اک اک حرف میں پنہاں
نکاتِ فلسفی، اسرارِ نفسی، رازِ عمرانی

وہ کشّافِ سرائر جس نے کھولا چند اشاروں میں
علومِ اولین و آخریں کا گنجِ پنہانی

یہ نہایت سیر حاصل قصیدہ ہے، جس کا پورا لطف شروع سے آخر تک پڑھنے ہی سے حاصل ہو سکتا ہے، افسوس ہے کہ طوالت کے خوف سے محض چند اشعار پر اکتفا کرنا پڑتا ہے لیکن اسی قصیدہ میں اصل نعت کے بعد سہیل کے خامۂ رنگیں نگار نے معراج کے پُر اسرار منظر کی جو تصویر پیش کی ہے، دل گوارا نہیں کرتا کہ ناظرین کو اس سے بالکل محروم کر کے آگے بڑھ جاؤں پہلے ہی شعر میں روحانی و جسمانی بحث کا خاتمہ کر دیا ہے۔

وہ جسمِ پاک خود سر تا قدم پیکر تھا نورانی
تو پھر معراج میں کیا بحث روحانی و جسمانی

آگے چل کر اس مشکل کو اور زیادہ آسان کر دیتے ہیں

براقِ برق پیکر لے چلا یوں ذاتِ انور کو
فضا میں تیر جائے جس طرح بجلی کی تابانی

حضورؐ اس طرح گذرے گنبدِ مینائے گردوں سے
نظر جس طرح شیشے سے گذر جائے بہ آسانی

یہ لطیف و نازک تشبیہ کتنی مسکّن دلیل ہے کہ اس کے بعد دل کو عقلِ موشگاف کی کاوشِ بے جا سے نجات مل جاتی ہے، اور یقین و ایمان کے غبار آلود نقوش چمک اٹھتے ہیں۔

عام نعت گویوں نے اتنا ضرور بتایا کہ براق و جبرئیل سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچ کر رک گئے، اس سے آگے قدم رکھنے کی مجال نہ تھی، لیکن یہ نہ بتا سکے کہ پھر اس کے بعد بارگاہِ قدس تک پہنچانے کا نازک فرض کس کے سپرد ہوا، اس کا ادراک صرف سہیل ہی ایسے عالی نظر شاعر کی قوتِ متخیلہ کر سکتی تھی، ملاحظہ ہو:

براق و جبرئیل آ کر رکے سدرہ کی منزل پر
کہ تھی یہ انتہائے سرحدِ تسلیم امکانی

یہاں سے لے چلی پھر آپؐ کو موجِ تجلی کی
وہ رفرف ہو کہ انوارِ ازل کا جوشِ فیضانی

سوادِ لامکاں تک رک گیا بڑھ کر اکیلی	کہاں ہیں خلوتِ وحدت میں اپنی ذہن کی جولانی
کسی نے لے لیا خود بڑھ کے آغوشِ محبت میں	ہوا ملک قدم خلوت سرائے حسن امکانی

علاوہ جوشِ عقیدت کے جس سے سہیل کی تمام نعتیہ نظمیں لبریز ہیں، ناظرین ان کی صحیح المذاقی، قادر الکلامی اور علمی تبحر کا کچھ اور سماں دیکھنا چاہیں تو ان کی وہ آخری نظم ملاحظہ کریں جس کا نام ان کی بلاغت شناس طبیعت نے "موجِ کوثر" رکھا تھا، یہ کوئی نمائشی نام نہ تھا، پوری نظم پڑھنے کے بعد مذاقِ سلیم کو اس اعتراف میں تامل نہیں ہو سکتا کہ وہ دراصل حقائق و معانی کا ایک سرچشمہ تھا، جو وجد و حال کے کسی عالمِ خاص میں شاعر کے قلب و روح کی گہرائیوں سے نکل کر نامحدود تابانیوں کے ساتھ شگافِ قلم سے ابل پڑا تھا،

شروع سے آخر تک اس نظم کے جمالِ معنوی اور شوکتِ الفاظ کا جو عالم ہے، اس کا اندازہ ناظرین ذیل کے چند اشعار سے کر سکتے ہیں:

احمدِ مرسل فخرِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم	مظہرِ اول مرسلِ خاتم صلی اللہ علیہ وسلم
جسم مزکّی، روح مصفّا، قلب مجلّی، نور مقطّر	حسن سراپا خیرِ مجسم صلی اللہ علیہ وسلم
طینت جس کی سب سے مطہر بعثت جس کی سب سے مؤخر	خلقت جس کی سب پہ مقدم صلی اللہ علیہ وسلم
فرد و جماعت، امر و اطاعت، کسب و قناعت، عفو و شجاعت	حل کیے جو اسرار تھے مبہم صلی اللہ علیہ وسلم
ربط و تصادم، طوع و تحکم، فقر و تنعم، عدل و ترحم	سب کے حدود و بتائے باہم صلی اللہ علیہ وسلم
دل میں جس نے سلطانی کی جنگ میں جس نے جہانبانی کی	زہد و سیاست کر دیئے توام صلی اللہ علیہ وسلم
وہ مصداقِ دنیٰ فتدلّیٰ جس کی منزل عرشِ معلّی	نکتۂ "ما اوحیٰ" کا محرم صلی اللہ علیہ وسلم
جتنے فضائل جتنے محاسن ممکن ہیں ہو سکتے تھے ممکن	حق نے کیے سب اس میں فراہم صلی اللہ علیہ وسلم
علمِ لدنی، شانِ کریمی، خلقِ خلیلی، نطقِ کلیمی	زہدِ مسیحا، عفتِ مریم صلی اللہ علیہ وسلم
بندہ او خدا سے واصل، خاکی اور انوار کا حامل	امّی اور اسرار کا محرم صلی اللہ علیہ وسلم

صدائے سلطان مدینہ تجھے کون پا پیپنہ   محل کرہ فردوس کی جنّم عشق مشعلیہ ملا

نئی مشکل ردیف اور بحر میں ایک طویل نظم لکھنا، اور کہیں سے الفاظ کی نشست، فقروں کے دروبست اور بندش کی چستی میں فرق نہ آنا، کیا شاعرانہ کمال کی دلیل نہیں ہے؟

اسی سلسلہ میں ناظرین سہیل کے اس مخمس قصیدہ کے بھی چند بصیرت افروز اشعار سن لیں جو انھوں نے ولادت نبویؐ پر لکھا تھا،

بہارستانِ ہستی کے لیے دورِ شباب آیا   رگِ فطرت میں ریحانِ نمو کا اضطراب آیا
نظامِ آفرینش کو پیامِ انقلاب آیا   فضائے کن فکاں میں پرچمِ ختمی مآب آیا
شہنشاہِ دو عالم، مہبطِ ام الکتاب آیا

وہ موجِ بے قرار اٹھی ہجومِ فیضانِ تجلی سے   زمانہ جگمگا اٹھا ہجومِ فیضانِ تجلی سے
شبستانِ جہاں روشن ہوئی شانِ تجلی سے   ہوئی ظلمت گریزاں جوشِ طوفانِ تجلی سے
رسالت کے افق پر نورِ حق کا آفتاب آیا

شعاعِ سرمدی جس کی جبینِ پاک پر رقصاں   جمالِ ایزدی جس کے فروغِ حسن سے رخشاں
فضائے قدس کا ہر جلوہ جس کے نور پر قرباں   بسیطِ خاک کا ہر ذرہ جس کا تابعِ فرماں
وہ سلطان الامم آیا وہ مختار الرقاب آیا

وہ آئینہ دکھایا جس نے عکسِ روئے جاناں کو   نمایاں کر دیا جس نے فروغِ حسنِ پنہاں کو
عطا کی دولتِ نظارہ جس نے دیدۂ جاں کو   چراغاں کر دیا جس نے تجلی گاہِ امکاں کو
وہ جلوہ اب جمالِ احمدی میں بے نقاب آیا

معارف کا خیابان تازہ جس کی شہد باری سے   مکارم کا چمن شاداب جس کی آبیاری سے
شناسا جس نے عالم کو کیا توحید باری سے   دلوں کی کھیتیاں سرسبز جس کے فیض جاری سے
وہ دریائے کرم آیا وہ رحمت کا سحاب آیا

اس مبارک موضوع پر اور بھی نظمیں ناظرین کی نظر سے گذری ہوں گی لیکن یہ پرشکوہ، بلیغ اور پرکیف انداز بیان اور کہیں غالباً نظر نہ آیا ہوگا، میرا خیال نہیں بلکہ یقین ہے کہ ان روح پرور نغموں پر عالم قدس کی فضا بھی جھوم اٹھی ہوگی،

مذکورۂ بالا اشعار سے ارباب بصیرت نے سہیل کی نعتیہ شاعری کی ایک خاص خصوصیت کا اندازہ کیا ہوگا یعنی باوجود انتہائی جوش عقیدت کے یہ نازک حقیقت ہمیشہ ان کے پیش نظر رہتی ہے کہ جس کی مدح سرائی میں ان کا قلم اٹھا ہے، وہ خدا نہیں ہے، خدا کا بندہ ہے جس کو نبوت کا اعلیٰ ترین درجہ عطا کیا گیا ہے، افسوس ہے کہ نعت گو شعرا کو عام طور پر اس نزاکت کا احساس نہیں ہوتا، وہ یہ نہیں سمجھتے کہ عبدیت و نبوت کی شان کے منافی قلم سے ایک لفظ بھی نکل جانا ناقابلِ عفو معصیت ہے،

نعت در اصل نہایت نازک مرحلہ ہے، جہاں ہوش و بصیرت سے کام نہ لیا جائے تو ہر قدم پر لغزش کا امکان ہے، اس لیے ہر راہ رو اس مقدس راہ سے کامیاب نہیں گذر سکتا، یہ کوئی دنیا کا عرصۂ رزم نہیں ہے کہ قدم پس و پیش کو نظر انداز کر کے بلا کسی غور و احتیاط کے گرد و غبار اڑاتا بڑھتا چلا جائے، بلکہ جیسا کہ کسی صاحب نظر شاعر نے کہا ہے :

ادب گاہیست زیر آسماں از عرش نازک تر | نفس گم کردہ می آید جنید و بایزید ایں جا

یہ مقام ہی کچھ ایسے جلال و عظمت کا حامل ہے کہ بڑے بڑے رہروان تیز گام سرنگوں چلنے پر مجبور ہوتے ہیں، مغرور عرفی جو اپنے زور طبع اور جولانی قلم کے سامنے کسی کو خاطر میں نہیں لاتا تھا، اس کو بھی دفعۃً چونک کر کہنا پڑتا ہے

عرفی مشتاب ایں رہ نعت است نہ صحراست | آہستہ کہ رہ بر دم تیغ است قدم را

سہیل بھی باوجود کمال سخنوری کے عجز و درماندگی کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں

خرد عاجز، نظر خیرہ، زباں گنگ، بیاں قاصر | زہی نعت میں کیا دیجئے داد سخندانی

ن انکسار نہیں ہے بلکہ ایک ناقابل انکار حقیقت کا اعتراف کیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ وہ ذات گرامی
ن پر خدا اور اس کے ملائکہ درود وسلام بھیجتے تھے، جو سراپا جمال سرمدی کی آئینہ دار تھی، انہوں کی
ظارہ گاہ تھی، جس کے ظہور کا جلوۂ جاں نواز کفر وباطل کی تمام تاریکیوں کے لیے پیام شکست تھا، اسکی
رح وثنا کا حق عاجز وبے نوا انسان کی زبان کیا ادا کر سکتی ہے؟

لیکن پھر بھی ہم دبی زبان سے اتنا کہنے کی جرأت کریں گے کہ سہیل کے خامۂ رنگیں نگار سے جو
کچھ نکل گیا ہے، اس سے زیادہ ایک انسان کی زبان اور کچھ نہیں کہہ سکتی، معلوم نہیں سپرد خاک
ہونے کے بعد ان کے اعمال کی پرسش کیا ہوئی ہوگی لیکن اس کا یقین ہے کہ آستانۂ رسالت پر
انہوں نے اخلاص وعقیدت کی جو نذر بے بہا پیش کی تھی وہ رائگاں نہ گئی ہوگی نسیم مغفرت کے
جھونکوں نے ان کی خوابگاہ ابدی کو ضرور سرسبز وشاداب کیا ہوگا، میرا یقین کیا، سہیل نے بجا طور
پر اس توقع کا اظہار خود اس شعر میں کر دیا تھا۔

پھر سہیل زار کیوں ہو مغفرت سے ناامید   خود سیہ نامہ سہی لیکن انہی کا ہے غلام

ارباب ظاہر کو شاید حیرت ہو کہ ایک شخص جو اپنے کو سیاہ کار کہہ رہا ہے، اس کو مغفرت کی امید
کیونکر ہو سکتی ہے؟ لیکن اگر اس چیز پر نظر رکھیں جس کی تقویت پر وہ مغفرت کا امیدوار ہے
تو ان کی ساری حیرت جاتی رہے گی، اور ان کو اس کے تسلیم کرنے میں تامل نہ ہوگا کہ تنہا قیام
وسجود ہی نجات کا وسیلہ نہیں ہے، بلکہ اور بھی اعمال ہیں، جن کی بدولت مرنے والے کی روح کو
سحاب رحمت کی تردستیاں نصیب ہو سکتی ہیں، خواجہ حافظ نے تو یہاں تک کہہ دیا تھا۔

نصیب ماست بہشت اے خدا شناس برو   کہ مستحق کرامت گناہگارانند

کیا ناظرین کا یہ خیال ہے کہ سہیل نے چند نعتیہ قصائد لکھ کر محض شاعری کا ایک رسمی فرض
ادا کر دیا تھا، وہ گل وبلبل کی شاعری نہ تھی، بلکہ در اصل ان کے قلب وروح کے کچھ پرکیف سجدے تھے،

جو بہ احتیاط جبین قلم سے صفحۂ کاغذ پر ٹپک پڑے تھے، اعمال ظاہری پر فخر کرنے والوں کے نزدیک ممکن ہے کہ ان منظوم سجدوں کی کوئی قیمت نہ ہو، لیکن ہم کو یقین ہے کہ جس وقت ہم اس پیکر کمال کو سپرد خاک کرنے کے لیے لے جا رہے تھے، فرشتگان رحمت نے یہ صدا ضرور دی ہوگی،

قدم دریغ مدار از جنازۂ اقبالؔ   کہ گرچہ غرق گناہ است می رود بہشت

قلم کی روانی اس دلچسپ موضوع کو کچھ اور پھیلانا چاہتی تھی کہ دفعۃً سہیل کی وہ نظمیں بھی یاد آگئیں جو انھوں نے بارگاہ رسالتؐ کے محرمان خاص کی مدح و ستایش میں لکھ کر سعادت دارین حاصل کی تھی، اور اپنے حق مغفرت کو کچھ اور مستحکم کر دیا تھا، منقبت بھی ایک خاص مقام ہے، جہاں شاعر کے لیے قدم اٹھانے کی سب سے پہلی شرط فرق مراتب کا احساس ہے، یعنی بارگاہ نبوت سے جو درجہ جس نفس پاک کو عطا ہوا ہے، اس کا لحاظ رکھتے ہوئے مدح و ستایش کا قلم اٹھایا جائے ورنہ داغ معصیت سے کلام کے داغدار ہونے کا خطرہ ہے، کسی صاحب بصیرت کا مشہور قول ہے "گر فرق مراتب نکنی زندیقی"

سہیل اگرچہ یہاں بھی جوش عقیدت سے بے تاب ہیں لیکن فرق مراتب کے احساس سے ان کا دل ناآشنا نہیں ہے، یہ ان کی منقبت نگاری کی خاص معنوی خوبی ہے، رہا انداز بیان تو ان کے ابر قلم کی گہرافشانیوں نے اس زمین کو بھی لالہ زار طور بنا دیا ہے، جس کی رنگینیاں دیکھکر حریم قلب کا ہر گوشہ نور دیدیان سے جگمگا اٹھتا ہے، ایک نظم کے کچھ گہر ہائے آبدار ناظرین ملاحظہ کریں، حضور سرور کائناتؐ کی بارگاہ قدس میں حاضری دیکر صحابۂ کرامؓ کی طرف یوں رجوع کرتے ہیں:

گلزار دین پاک کا پہلا وہ آبیار   جان بہار، جان چمن، جان کائنات
وہ صادق و مصدق و صدیق مصطفےٰ   بوبکرؓ وہ گزیدۂ اعیان کائنات
ارکان شرع جس کی خلافت سے استوار   محروم جس کے فیض سے ویرانیٔ کائنات

وہ جس کا سینہ مہرِ رسالت کا آئینہ وہ جس کا چہرہ شمعِ فروزانِ کائنات
کافر نہیں کہ اس کی امامت میں شک کرے خود جس کے مقتدی تھے سلطانِ کائنات
پھر ان کے بعد ملکِ خلافت کا تاجدار وہ بوریا نشین شہِ شاہانِ کائنات
وہ شیخِ حرارتِ ایماں وہ نورِ حق فاروق یعنی مہرِ درخشانِ کائنات
جس کا جلال فتحِ مہمات کی کلید جس کی نگاہ جنبشِ مژگانِ کائنات
وہ جس کے مشوروں پہ رسالت کو اعتماد وہ چارہ سازِ خلق وہ درمانِ کائنات
وہ جس کا عدل مشعلِ اربابِ سلطنت وہ جس کا عہد وجہِ چراغانِ کائنات
ان دو کے بعد تاجِ خلافت کا مستحق وہ شمعِ مصطفیٰ تہِ دامانِ کائنات
ختنِ نبی وہ صاحبِ نورین وہ غنیؓ سیراب جس کے فیض سے پاکانِ کائنات
جس کی چمک سے تاجِ خلافت کو افتخار وہ آبدارِ گوہرِ عمانِ کائنات
طاقت کے ساتھ صبر و تحمل کا یہ کمال کرتے ہیں اس پہ رشک شہیدانِ کائنات
ان سب کے بعد اوجِ امامت کا آفتاب وہ بوترابؓ چارمِ ارکانِ کائنات
وہ قاسمِ فیوضِ درِ علمِ مصطفےٰ معمور جس کے نغموں سے ایوانِ کائنات
وہ جس کی شمعِ خانہ جگر گوشۂ رسول وہ جس کے لال سنبل و ریحانِ کائنات

ناظرین غور کریں، فرقِ مراتب کا لحاظ رکھتے ہوئے اصحابِ رسول کے فضائل و مناقب کی کتنی صحیح تصویر دی! "سنبل و ریحان" کی لطافتِ تشبیہ پر بھی ذوقِ سلیم کو وجد آجائے تو کچھ تعجب نہیں۔

سہیل نے منقبت میں بھی کھول کر متعدد نظمیں لکھی ہیں، افسوس ہے کہ طوالت کے خیال سے ہر نظم کے اشعار پیش کرنا مشکل ہے، پھر بھی اربابِ ذوق کی مزید ضیافت کے لیے خاص طور پر ایک نظم کے چند اشعار پیش کرنے کو جی چاہتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

یہ جتنے اصحاب مصطفیٰ تھے تو سب اہل ایمان کے مقتدا تھے | یہی وہ سرچشمۂ ہدیٰ تھے کہ جن سے سب فیض پا رہے ہیں

خصوصیت سے جو سابقیں تھے حضور انور کے جانشیں تھے | یہ چار ارکان قصرِ دیں تھے مراتب ان کے سوا رہے ہیں

پھر ان میں صدیقؓ سب سے فائق فروغِ حق مرآۃ الحقائق | نبی کے بعد افضل الخلائق میانِ ارض و سما رہے ہیں

ملا رضا کا پیام ان کو خدا نے بھیجا سلام ان کو | خود انبیاءؑ کے امام ان کو امام اپنا بنا رہے ہیں

قبول ایماں میں اولیت وہ خلوتِ ثور کی معیت | عیاں ہے قرآن سے افضلیت خطاب صاحب کا پا رہے ہیں

دفعتہ مدینہ یاد آجاتا ہے تو کس والہانہ جوش سے خطاب کرتے ہیں:

مبارک اے طیبۂ مطہر تری زمیں مہر و مہ سے برتر | کہ محفلِ کن فکاں کے سرور دیار تیرا بسا رہے ہیں

پھر فاروق اعظمؓ کے کوکبۂ جلال و عظمت کی طرف نگاہ عقیدت اٹھتی ہے تو یوں نغمہ سرا ہوتے ہیں،

تحیت و شکر کے ترانے ملائکہ آج گا رہے ہیں | در رسالت پہ سر جھکانے جناب فاروقؓ آرہے ہیں

وہ دین حق کی اساس محکم، وہ قصر ایماں کا رکن اعظم | وہ جن کو خود مقصد دو عالم بصد تمنا بلا رہے ہیں

فضا میں رقصاں ہے حق کا پرچم بتوں میں برپا ہے بزم ماتم | ہوا وہ باران نور پیہم کہ بام و در جگمگا رہے ہیں

عمرؓ کی آمد کا غلغلہ ہے تو قصر کسریٰ میں زلزلہ ہے | عجم کے والی لرز رہے ہیں حرم کے بت لڑکھڑا رہے ہیں

یہ عدل فاروقؓ کا ہے منظر کہ سطح انساں ہوئی برابر | شہ یمن کے ہیں آج ہمسر ابھی جو کل تک گدا رہے ہیں

یہ شمع بزم حرا کی ضو ہے یہ برق روحانیت کی رو ہے | عجم تک آواز جا رہی ہے عرب میں خطبہ سنا رہے ہیں

بیت المقدس کے سفر کا سماں جس طرح پیش کیا ہے، غالباً اس سے بہتر کوئی پیرایۂ بیان مشکل سے مل سکتا ہے، ملاحظہ ہو،

نہ تیر و پیکاں نہ تیغ و خنجر نہ ساز و ساماں نہ لاؤ لشکر | خدا کی رحمت ہے سایہ گستر ملائکہ پر بچھا رہے ہیں

فضا میں گونجی ہے مرحبا کی چلے ہیں فاروقؓ کس ادا سے | جو ذرے اڑتے ہیں گرد پا سے نجوم پر مسکرا رہے ہیں

افسوس ہے کہ انداز بیان کی یہ رعنائی اب دیکھنے میں نہ آئے گی۔

اس موقع پر حضرت عمرؓ کے سفر شام کے متعلق سہیل کے محترم استاد علامہ شبلیؒ کی وہ عدیم المثال

فقرہ بے اختیار یاد آگیا، جس کی شان بلاغت پر سیکڑوں نظمیں نثار کی جاسکتی ہیں، فرماتے ہیں:

"حضرت فاروقؓ کے سفر شام میں سواری کے ایک اونٹ کے سوا اور کچھ نہ تھا، لیکن

چاروں طرف غل پڑا ہوا تھا کہ مرکز عالم جنبش میں آگیا ہے"

یہ انشا پردازی کی معراج ہے، دفتر کے دفتر سیاہ کر ڈالے جائیں، تب بھی سطوت فاروقی کا یہ سماں جو اس ایک مختصر فقرے سے ادا ہوگیا ہے نظر نہیں آسکتا، وسیع سے وسیع تخیل کے لیے بھی اس سے بلیغ تر انداز بیان کی جستجو بے کار ثابت ہوگی،

محترم استاد کی مدح سرائی کا یہ موقع نہیں ہے کہ ابھی لائق شاگرد کے متعلق کچھ اور کہنا ہے سہیل کے زخمۂ اخلاص و عقیدت نے نعت و منقبت کے ساز لاہوتی کو جس انداز سے چھیڑا ہے، اس کی ندرت اور جوش و لطافت کا اندازہ ارباب ذوق نے مذکورہ بالا اشعار سے کرلیا ہوگا، اور جو آسمانی نغمے اس سے نکلے ہیں، ان کو سن کر نہ صرف سامعہ تسنیم و کوثر کی موجوں میں ڈوب گیا ہوگا، بلکہ قلب و روح کے لطیف ترین احساسات بھی بیدار اور شگفتہ ہوگئے ہوں گے،

سہیل کا یہ دعویٰ

سہیل رندوں سی کہہ دو آئیں قلوب کی تشنگی بجھانے رحیق مختوم منقبت کی گلابیاں ہم لنڈھا رہے ہیں

حق و انصاف کی نگاہ سے دیکھا جائے تو یہ دعویٰ ہرگز ناموزوں نہیں ہے،

سہیل کے مذہبی جوش و خروش کے تماشا گاہ سے رخصت ہونا چاہتا تھا کہ یکایک ان کے ایک اور خاص قصیدہ پر نظر پڑ گئی، جو انھوں نے حضرت امام حسینؓ کی منقبت میں سپرد قلم کیا تھا، ظلم ہوگا اگر تشنگان ذوق کو اس جام طہور کے جرعہ ہائے بادہ نواز سے محروم کرکے قلم کا رخ کسی اور طرف پھر جائے، تمہید کے چند اشعار نقل کرتا ہوں، فکر و نظر کی بلندی ملاحظہ ہو،

اے کہ فنائے ذات عل تیرے طلسم راز کا زخم جگر دریچہ ہے تیری نگہ [illegible]

کیا ہے فنا بس اک فسوں انکی نگاہِ ناز کا — کیا ہے بقا بس اک فریب نرگسِ نیم باز کا

ایک نوائے کن فقط رقص کناں ہے چارسو — دہر نہیں یہ سحر ہے مطربِ لے نواز کا

المدد اے جنونِ شوق دے مجھے درسِ بیخودی — صفحۂ دل سے محو ہو نقش تو امتیاز کا

میں بھی حریف بن سکوں دُردکشانِ دیر کا — میں بھی شریک ہو سکوں خلوتیانِ راز کا

تو ہی اب اے کمندِ شوق رہبرِ بامِ دوست بن — حوصلہ پست ہو چکا عقلِ سپہر تاز کا

دورِ سپہر ایک گام چشمۂ مہر عکسِ جام — بادیہ گردِ شوق کا، بادہ کشِ نیاز کا

لغزشِ ناتمام ہے جس کا رکوع نام ہے — بیخودیِ دوام ہے سجدہ مری نماز کا

خود ہی تو زخمۂ نہاں چھیڑ رہا ہے تارِ جاں — مجھ سے یہ کیوں ہے امتحان نغمۂ دل گداز کا

جذبِ نظر کی کیا خطا دستِ جنوں کا جرم کیا — آپ ہی بے قرار تھا پردہ حریمِ ناز کا

سوختگی ہے پیشِ کش بارگہِ جلال کی — طور ادا شناس تھا برقِ نظر گداز کا

کیا ان اشعار کو پڑھکر یہ محسوس نہیں ہوتا کہ ایک ندا باخبر عالمِ سرور میں خلوتیانِ راز سے ہمکلام ہے۔

اصل موضوع کے متعلق بھی دو چار شعر سننے کے قابل ہیں، کہتے ہیں

یومِ ولادت آج ہے سیّدِ پاکباز کا — غیب سے باغِ دہر کو حکم ہے اہتزاز کا

نوکِ سناں پہ جس نے دی دعوتِ دینِ سرمدی — آج قدوم ہے اسی سید سرفراز کا

جس کی ادائے دلربا مظہرِ شانِ کبریا — وہ گلِ ارغواں قبا گلکدۂ حجاز کا

تشنۂ دشتِ کربلا کشتۂ خنجرِ رضا — بندۂ بندگی ادا ایزدِ بے نیاز کا

لب وہ شہیدِ ذکرِ حق لالۂ طور کے ورق — دل وہ خزینہ نور کا سینہ سفینہ راز کا

لبِ حسین کی اس سے زیادہ لطیف تشبیہ مشکل سے ذہن میں آسکتی ہے۔ آخر میں کہتے ہیں اور سچ کہتے ہیں

تجکو سہیل مرحبا عزِ قبول مل گیا — حشر میں اوج دیکھنا پیشکشِ نیاز کا

سہیل کے اس پیشکش نیاز سے ناظرین ابھی گھبرائے نہ ہوں گے، مجھ سیہ کار کو نغموان روحانی نغموں کے سنانے میں جو لذت محسوس ہو رہی ہے، وہ قلم کو آگے بڑھنے سے مانع ہے، مانع کیوں نہ ہو، کتنی بڑی ناانصافی ہے کہ بیٹے کی تعریف تو ناظرین کو سنا دی اور باپ کی شان میں سہیل نے محاسن شعری کے ساتھ جو ثنا خوانی کی ہے، اس کو نظر انداز کر کے کوئی اور داستان چھیڑ دوں، چند اشعار اس قصیدہ کے بھی سن کر ناظرین اپنے ایمان کو تازہ کر لیں، کہتے ہیں:

غرۂ ماہ رجب کا آج ہے یوم الکمال — وہ مکمل شانِ استخلاف کا پیدا ہوا

سرخیٔ خونِ شہادت جس کے عارض پر نثار — جو ازل سے لالہ سا رنگیں قبا پیدا ہوا

چاندنی چھٹکی زمانے میں اجالا ہو گیا — دین کامل کا مہ برجِ علا پیدا ہوا

ظلمتِ کفر و ضلالت کیوں نہ لے راہِ گریز — آفتابِ آسمانِ مصطفیٰ پیدا ہوا

چاندنی لاتی ہے کس کے خیر مقدم کی خبر — مرحبا کا غل زمیں سے تا سما پیدا ہوا

شادیانے گا رہے ہیں طائرانِ نغمہ سنج — عیدِ میلادِ علیؓ کا غلغلہ پیدا ہوا

شبنمستانِ جہاں میں غنچہ گر چٹکا کوئی — برگِ گل سے نغمۂ صلِّ علیٰ پیدا ہوا

خازنِ علمِ لدنی حاملِ اسرارِ وحی — کنزِ عرفاں مشعلِ راہِ ہدیٰ پیدا ہوا

یہ نہایت طویل قصیدہ ہے، جو شروع سے آخر تک جوشِ معانی سے لبریز ہے، جیسا کہ سہیل نے خود مقطع میں کہا ہے اور بالکل سچ کہا ہے،

کوثرِ معنی لبوں سے خود ابل اٹھا سہیل — جب دلِ مداح میں جوشِ ثنا پیدا ہوا "

یہ شاعرانہ تعلی نہیں ہے، بلکہ ایک حقیقت ہے، جس سے کوئی صاحب ذوق انکار نہیں کر سکتا، ممکن ہے کہ زمانہ کسی وقت سہیل کے اور عمرانہ پارے سخن کو جلا دے، لیکن انکا یہ چمنستانِ شاعری جس کے کچھ گلہائے رنگین ہدیۂ ناظرین کر چکا ہوں، ابدی اور لازوال تابانیوں کا حامل ہے،

اس کا پیکر جہاں کبھی غبار آلود نہیں ہو سکتا، وہ بہار سرمدی کا گہوارہ ہے، جس کو باد خزاں کے جھونکے کبھی ہاتھ نہیں لگا سکتے، سہیل اپنے اس مقدس سرمایۂ سخن کے متعلق بجا طور پر کہہ سکتے تھے۔

زیں نواہا کہ دریں گنبد گرداں زدہ ام   سالہا گوش جہاں زمزمہ خواہد بود

سہیل کے مذہبی احساس کی حرارت نے شاعری کے میدان میں وادیِ ایمن کی شرر باریوں کا جو منظر پیش کیا تھا، اس کو ناظرین نے دیکھ لیا، لیکن یہ نہ سمجھیں کہ وہ جس دنیا کے انسان تھے، اس کے واقعات و مناظر کی ان کو خبر نہ تھی، وہ فرشتہ نہ تھے کہ ہر وقت عالم بالا ہی سے رسم و راہ رکھتے اور ان غیر معمولی قومی اور سیاسی حالات سے بے خبر رہتے، جو خود ان کی نگاہوں کے سامنے ظہور میں آتے رہے۔ وہ کوئی قومی اور سیاسی لیڈر نہ تھے، اور نہ ان میں اس کی فطرۃً صلاحیت تھی، لیکن ان کا دل ان تمام جذبات کا آتشکدہ تھا، جس کی شرر فشانیاں ان کی تمام قومی، ملی اور سیاسی نظموں میں علانیہ نظر آتی ہیں، ایک صحیح العقیدہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے وہ غلامی کو سب سے بڑی لعنت اور آزادی کو سب سے بڑی نعمت سمجھتے تھے۔ فطرت انسانی کا یہی وہ شریفانہ جذبہ تھا، جو اکثر ان کے شاعرانہ احساس میں ایک بے پناہ ہیجان و اشتعال پیدا کر دیتا تھا، اور اس وقت ان کے قلم کی پرجلال صدائے حق سے ایوان باطل کے بام و در لرز اٹھتے تھے، غرض جذبات کا ایک قیامت خیز طوفان ان کے دل کی گہرائیوں سے اٹھ کر صفحۂ کاغذ پر چھا جاتا تھا۔

اگرچہ ملک کی سیاسی ہنگامہ آرائیوں میں انھوں نے کوئی عملی حصہ نہیں لیا، اور نہ ان کے بس کی یہ چیز تھی، لیکن ان کی شریفانہ طبیعت کا سیاسی میلان ہمیشہ کانگریس کی طرف رہا، صرف اس لیے کہ ان کا نصب العین ہندوستان کی مکمل آزادی کا حصول تھا، چنانچہ جب ملک کو غلامی کی لعنت سے نجات ملی تو انھوں نے متعدد نظموں کے ذریعے اپنے جوش مسرت کا اظہار کیا، ایک نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

گلزار وطن کی کوئی دیکھے تو پھبن آج　　ہر شاخ پہ خوشبو سے ہے گلگشتِ چمن آج
غنچوں کا صبا توڑ گئی قفلِ دہن آج　　ہے ہر گلِ خنداں کی زباں پر یہ سخن آج
صد شکر کہ ٹوٹا درِ زندانِ محن آج

پھر موج نے ڈوبی ہوئی کشتی کو اچھالا　　بگڑی ہوئی تقدیر کو ہمت نے سنوارا
کھوئی ہوئی عظمت وہ ملی ہم کو دوبارا　　روشن ہے پھر آزادیٔ مشرق کا ستارا
یہ خوش خبری لائی ہے سورج کی کرن آج

رخصت ہے شبِ تارِ غلامی کا اندھیرا　　وہ سامنے ہے صبحِ سعادت کا سویرا
بھارت سے بدیسی کا اکھڑنے لگا ڈیرا　　لہرائے نہ کیوں عظمتِ قومی کا پھریرا
آزاد ہوا قیدِ غلامی سے وطن آج

آگے چل کر ملک کے ان جانبازوں کی خدمت میں اپنی نذرِ عقیدت پیش کی ہے جن کی شاندار قربانیوں نے اس جہادِ عظیم کو کامیاب بنایا تھا، افسوس ہے کہ طوالت کے خوف سے یہ تمام اشعار قلم انداز کرنے پڑتے ہیں لیکن ایک بند ضرور سنانا چاہتا ہوں جس میں انھوں نے اس فتح عظیم کی بشارت ان خفتگانِ راہِ عدم کو بھی دی ہے جن کی ہمت و غیرت نے اس مقدس جنگ کا آغاز کیا تھا، ملاحظہ ہو کس جوش سے کہتے ہیں:

اے بادِ صبا خواب سے ٹیپو کو جگا دے　　مرحوم ظفر شاہ کے شانے کو ہلا دے
پہلے تو ادب سے سرِ تسلیم جھکا دے　　پھر دونوں کو یہ مژدۂ جاں بخش سنا دے
آزاد ہے کشمیر سے تا بہ دکن آج

اس جوش و خروش کے عالم میں سہیل کی نگاہ نظر اس حقیقت پر بھی ہے کہ تعمیر تخریب سے زیادہ مشکل اور زحمت طلب ہوتی ہے، چنانچہ آخر میں اربابِ وطن کو مخاطب کرکے کہتے ہیں:

ارباب وطن تم کو مبارک ہو یہ منزل ہاں جشن منا لو کہ ہے موقع اسی قابل
ہونا نہ مگر جوشِ طرب میں کہیں غافل تخریب تو آسان تھی تعمیر ہے مشکل
ہے سامنے منزل ابھی کل سے بھی کٹھن آج

سچ ہے کہ نہیں سب کے مذاہب بھی یہاں ایک اور یوں بھی سمجھ لو کہ نہیں سب کی زباں ایک
پھر بھی تو وطن ایک ہے، اور سود و زیاں ایک ہم سب کا خدا ایک ہے، ہم سب کا نشاں ایک
پھر دل میں ہو کیوں خارِ عداوت کی چبھن آج

وہ دھرم ہو ہندو کا کہ ہو مذہب اسلام ہر دین تو دیتا ہے محبت ہی کا پیغام
مذہب کو خدا کے لیے مت کیجئے بدنام گھل شیر و شکر ہوں یونہی کل ہند کی اقوام
سنگم پہ ہیں جس طرح سے گنگ و جمن آج

افسوس ہے کہ اس خیر خواہ وطن کی یہ صلاح نیک اب تک صدا بصحرا کی حیثیت رکھتی ہے، عمل تو در کنار، یارانِ وطن کو اس کا سننا بھی گوارا نہیں، ابھی تو دل میں صدیوں کا ابھرا ہوا جوشِ انتقام ان کو ملک کی فلاح و ترقی سے غافل کیے ہوئے ہے، معلوم نہیں ان کی یہ سرگرانیاں کب تک رہیں گی، اور ان کا افق حیات جس پر تنگ نظری کا سیاہ بادل چھایا ہوا ہے، خلوص و محبت کی روشنی سے کب منور ہوگا! ملک میں چراغاں کر دینا کچھ مشکل نہ تھا، لیکن افسوس ہے کہ سہیل کا یہ مطالبہ "روشن کرو الفت کا دیا دل کے بھی اندر" اب تک پورا نہ ہو سکا، حالانکہ بغیر اس چراغ کو جلائے ہوئے وہ حقیقی امن و سکون جس پر ملک کی ہر ترقی کا انحصار ہے، کبھی نصیب نہیں ہو سکتا،

مذکورۂ بالا اشعار اور نیز دیگر نظموں سے جو سہیل نے اس موضوع پر لکھی ہیں، ناظرین اندازہ کر سکتے ہیں کہ ان کا سیاسی زاویۂ نگاہ کس قدر وسیع اور بلند تھا، وہ کس حد تک باہمی اتحاد و یگانگت کے حامی تھے، اور ان کا مذہبی احساس کتنا فیاض اور کشادہ تھا، یہ واقعہ ہے کہ وہ کسی فرقہ وارانہ

جماعت میں کبھی شریک نہیں ہوئے، ان کی نگاہ عقیدت اسی علم بغاوت کی طرف اٹھتی رہی جو سرفروشانِ وطن نے جبر و استبداد کے خلاف بلند کر رکھا تھا، ایک بلند نظر اور حقیقت شناس انسان ہونے کی حیثیت سے ان کو انسانیت کی جہاں بلندی نظر آتی تھی، اس کے سامنے بلا لحاظ قوم و مذہب ان کی جبینِ نیاز جھک جاتی تھی، چنانچہ مہاتما گاندھی، جواہر لال، تلک، آزاد، بھگت، محمد علی، موتی لال وغیرہ تمام جانباز اور حوصلہ مند ہستیوں کو والہانہ خلوص کے لہجہ میں انھوں نے یاد کیا ہے، جو ان کی فراخدلی اور حب وطن کا بہت بڑا ثبوت ہے، وہ ایسے مذہب کے پیرو تھے جس کی بیاض کا سرنامہ ایثار و قربانی ہے، اس لیے یہ کیونکر ممکن تھا کہ وہ اس جلوۂ روحانی کو قدر و عزت کی نگاہ سے نہ دیکھتے، خواہ اس کا مظہر کوئی پیکرِ انسانی ہو، وہ جس زندگی کی دعوت دیتے ہیں، اس کی شان کا اندازہ ذیل کے چند اشعار سے ہو سکتا ہے، کہتے ہیں:

اس طرف آئیں کہاں ہیں طالبانِ زندگی ہے دمِ شمشیرِ خوں آستانِ زندگی
تو نفس کی آمد و شد کو سمجھتا ہے حیات میں یہ کہتا ہوں وداعِ جاں ہے جانِ زندگی
راحتِ کنجِ قفس سے زندگی کو کام کیا بجلیوں سے کھیلتا ہے آشیانِ زندگی
کر تلاشِ کنجِ مرقد اے طلبگارِ سکوں شورشِ پیہم کا طالب ہے جہانِ زندگی
ایک ٹھوکر مار دیتا ہے جہاں پائے طلب خود ابلتا ہے وہاں سیلِ روانِ زندگی
رو پڑے راہِ طلب میں جس جگہ دو آبلے لہلہا اٹھا وہیں اک گلستانِ زندگی
سرفروشِ عشق کا جس خاک پر ٹپکے لہو اس کے ہر ذرے سے پیدا ہے جہانِ زندگی

کچھ آگے چل کر ان کی اسلامی غیرت کا پرجوش جذبہ پیروانِ دینِ حنیف سے یوں مخاطب ہوتا ہے:

ہدیۂ جاں پیش کرے پیروِ دینِ حنیف ذوقِ قربانی ہے پہلا امتحانِ زندگی
استقامت کا سبق لے اسوۂ شبیر سے پھر زمانے کو سنا دے داستانِ زندگی

بانگِ توحیدِ حقیقی شعلہ بن کر تاقیامت | پھونک دے سینۂ ظلمت میں شعلۂ زندگی
خرمنِ باطل کو خاکستر بنا کر چھوڑ دے | ہو نفس تیرا چمک برقِ تپانِ زندگی

مبارک ہے وہ دل جو ان پاکیزہ جذبات کا حامل ہو، آفریں ہے اس زبان پر جو اسوۂ صدیقی و فاروقی
کی پیروی کی دعوت دے کہ بغیر اس پر عمل کیے ہوئے تہذیبِ مغربی کے پُرفریب تنوع کا تسلط ہماری نگاہوں
سے زائل نہیں ہوسکتا، اور نہ ہم کو وہ اخلاقی اور روحانی قوت نصیب ہوسکتی ہے، جس کے بل پر کبھی کچھ
بے سروسامان صحرانشینوں نے اٹھ کر قیصر و کسریٰ کے شاہانہ غرور و تمکنت کو خاک میں ملا دیا تھا، مسلمان
اگر اب بھی اسلام کے جادۂ حق پر چلنے کے لیے تیار نہیں ہیں، تو پھر ان کے قلب و جگر کو ذلت و رسوائی
کی ٹھوکروں سے ملول نہ ہونا چاہیے، وہ قطعی طور پر یہ سمجھ لیں کہ ان کا ظلمت کدۂ حیات صرف اسی
آفتابِ ہدایت کے فیضانِ تجلی سے منور ہوسکتا ہے، جو نامحدود تابانیوں کے ساتھ حجاز کے صحرائے دیار
سے طلوع ہوکر جلوہ آرائے کائنات ہوا تھا، طلب صادق ہو تو آج بھی اس کی ضوفشانیاں آمادۂ کرم
ہیں، خوفِ ماسوا دلوں سے دور ہو تو آج بھی ہمارا نعرۂ توحید قصرِ باطل کے کنگروں کو ہلا سکتا ہے،
اور پھر کسی فتنۂ روزگار کو ہم سے الجھنے کی ہمت نہیں ہوسکتی، ہیتل کے ایک قدیم قصیدہ کے ایک
شعر کا صرف ایک مصرعہ یاد رہ گیا ہے، جس کو مسلمان سن لیں اور غور کریں کہ اسلام کی اصل تعلیم کیا تھی،
اور اس کو بھلا کر وہ کس قدر پست اور مبتذل ہوگئے ہیں، وہ مصرعہ یہ ہے:

کسی سے جز خدا ڈرنا خلافِ آدمیت ہے

اہلِ نظر غور کریں، تو یہ مصرعہ نہیں ہے، بلکہ ایک موجِ برق ہے، جس سے ایمان و غیرت کی رگیں
دفعۃً مشتعل ہوجاتی ہیں، اور دماغ کچھ یوں بلند ہوجاتا ہے، کہ دنیا کی تمام بلندیوں کو اس کے سامنے
مجبوراً جھک جانا پڑتا ہے، اور بڑے بڑے کج کلاہوں کے قدم قریب آنے سے لرز اٹھتے ہیں،
خیالات کا تموج بھی عجیب چیز ہے، قلم کو کہاں سے کہاں لے جا رہا ہے، و قطعۂ چند کا یہ مقطع

مقصود یہ کہ سہیل اگرچہ محب وطن تھے کہ حب وطن بھی انسانیت کا ایک شریفانہ جذبہ ہے، لیکن وہ ان مسلمانوں میں نہیں تھے جو کسی مصلحت سے اپنے کو صرف ہندستانی کہہ کر رہ جاتے ہیں، اور مسلمان کہنے کی ہمت نہیں رکھتے، سہیل نے جی کھول کر اپنے جذبۂ اسلامی کا علانیہ اظہار کیا ہے، خصوصاً ترکوں کی شاندار فتح سمرنا کے مبارک موقع پر انھوں نے اپنے جذبات کے رباب آتشیں کو جس جوش و خروش کے ساتھ چھیڑا ہے، اس کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ اس مشت پر میں آخر تڑپنے کی طاقت کہاں تک تھی، ممکن ہے کہ اور بھی دل اس حرارت ایمانی سے محروم نہ ہوں، لیکن قلم کا یہ کمال نظر آئے گا کہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی سوختہ جاں نے صفحۂ کاغذ پر بجائے الفاظ کے دہکتے ہوئے انگارے بچھا دیے ہیں،

ایک مرد جانباز نے دولت عثمانی کے غارت گروں کو عزم و استقلال اور ایثار و غیرت کا جو حیرت انگیز منظر دکھایا تھا، وہ اسی قسم کے بلند اور شریفانہ جذبات کو ابھار سکتا تھا جن کا اظہار سہیل نے اپنی نظم موسومہ بہ "فتح سمرنا" میں کیا تھا، اب اس نغمۂ آتشیں کو ان ہی کی زبان سے سننے میں لطف ہے، آغاز کے چند اشعار ملاحظہ ہوں، کس جوش سے کہتے ہیں:

دم شمشیر پہلا زینہ ہو معراج ایماں کا — یہ ایما مسلموں کو ہے ہلال عید قرباں کا

اس مطلع کے بعد جس میں بہت کچھ کہہ دیا گیا ہے، کچھ اور کہنے کی ضرورت نہ تھی لیکن جو طوفان دل سے اٹھ چکا ہے اس کو اب کون روک سکتا ہے، اس کی رفتار کا یہ عالم ہے:

گئے وہ دن کہ تھی مقبول اک تنبیہ کی قربانی — متاع جاں اب ادنیٰ ہدیہ ہے سرکار جاناں کا
سدا اہل وفا کی آزمائش ہوتی آئی ہے — اچھوتا کچھ نہیں منظر یہ بازی گاہ دوراں کا
وہ جو قوم اب تک مبتلائے سحر غفلت تھا — سنگھانا تھا اسے اک نغمۂ خون شہیداں کا
مصائب نے اب آنکھیں کھول دیں اپنی تو یہ سمجھے — کہ زنداں تھا دبستان سیاست ماہ کنعاں کا

بقائے جاوداں ملتی ہے جانبازانِ ملت کو ، ہمیں اب یاد آیا یہ سبق تعلیمِ قرآں کا

حیاتِ سرمدی چاہے تو اس ہستی کو باطل کر

کہ دانا بارور ہوتا ہے پہلے خاک میں مل کر

دوسرے بند میں جوشِ غیرت سے بے تاب ہو کر یوں خطاب کرتے ہیں،

مصیبت پر مسلماں شکوہ سنجِ آسماں کیوں ہو ، نہ ہو یہ آنچ تو کھوٹے کھرے کا امتحاں کیوں ہو

چٹانیں کفر و باطل کی اگر اس سے نہ ٹکرائیں ، تو طوفاں خیز یوں اسلام کا سیلِ رواں کیوں ہو

ازل سے ہی نادکِ قاتل امانت اہلِ دل کی ہے ، حوادث کا گلہ کیوں ہو مصائب پر فغاں کیوں ہو

لہو کی چند بوندیں جو نہ دیسکتا ہو ملت کو ، وہ بزدل آرزومندِ حیاتِ جاوداں کیوں ہو

ہمارا داغِ سجدہ نورِ سیمائے ملائک ہے ، ہمارا سجدہ گہ غیروں کا سنگِ آستاں کیوں ہو

شعاعِ برقِ ایمن ہے یہاں ہر خس نشیمن کا ، جلا دے جسکو بجلی وہ ہمارا آشیاں کیوں ہو

خدائے دو جہاں کی مہربانی ہم کو کافی ہے ، کوئی پروردۂ تثلیث ہم پر مہرباں کیوں ہو

کوئی جا کر یہ کہدے ناصحِ فرخندہ آئیں سے

جنونِ آرزو بہتر ہے عقلِ مصلحت بیں سے

اللہ اکبر! بظاہر ایک رندِ بے خبر کتنا باخبر نظر آ رہا ہے!! جبہ و دستار کا پتہ نہیں، شیخ و زاہد کی صحبت سے بھی محروم، لیکن جب زبان کھلتی ہے تو اسرار و حکم کے انمول موتی جھڑنے لگتے ہیں، اور بے اختیار خواجہ حافظ کا شعر یاد آجاتا ہے،

سرِ خدا کہ عارفِ سالک بکس نگفت ، در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید

اب وہ جنونِ آرزو جس کے بغیر زندگی کی پر خطر راہوں میں پا بجا رہنا ناممکن ہے سہیل کے دل میں جس طرح ہیجان آرا ہو گیا ہے، اس کا منظر بھی دیکھنے کے قابل ہے، یہ تڑپتی ہوئی بجلیاں ملاحظہ ہوں:

اگر دنیا میں رہتے ہیں تو دنیا کو دکھا دیں گے
کہ یا خود مٹیں گے یا حریفوں کو مٹا دیں گے

رگِ جاں مدتوں سے تشنۂ شوقِ شہادت ہے
ہم اس کی پیاس آبِ تیغِ عریاں سے بجھا دیں گے

کفن سادہ پہننا ننگ ہے رنگیں مزاجوں کو
ہم اس پہ داغہاے خون سے گل بوٹے بنا دیں گے

رہے گی تا کجے افسردگی گلزارِ ملت پر
ہمارے خون کے چھینٹے اسے نشو و نما دیں گے

جہاں میں دینِ بیضا شمع ہے نورِ الٰہی کی
یہ جھونکے بادِ مغرب کے اسے کیوں کر بجھا دیں گے

الٹ دیں گے مرقع پھر بساطِ کفر و باطل کا
فروغِ ملتِ بیضا سے محفل جگمگا دیں گے

مٹے ہر چند ہم پھر بھی سلف کی شان باقی ہے
رگوں میں اب بھی خونِ طغرل و عثمان باقی ہے

اب اس خون کی حرارت ان کو سلف کی یاد دلاتی ہے،

وہی ہیں ہم کہ جب اٹھے علم توحید کا لیکر
یکایک زلزلہ سا آگیا ایوانِ کسریٰ میں

ابھی بھولے نہیں ہم خالد و طارق کے افسانے
فتوحاتِ صلاح الدین ابھی تک روشن ہیں دنیا میں

کیوں نہ روشن ہوں کہ پھر ایک مدت کے بعد افقِ سمرنا پر اسی برقِ باطل سوز کا جلوہ نظر آرہا ہے جسکو دیکھ کر سہیل اپنے جوشِ مسرت کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں

زمانے نے ورق الٹا ہے پھر تاریخِ ماضی کا
وہ پہنچا پرچمِ اسلام پھر اوجِ سمرنا میں

اُدھر تو کان غازی فاتحانہ بڑھتے جاتے ہیں
اُدھر اک کھلبلی سی مچ رہی ہے فوجِ اعدا میں

نویدِ فتحِ اسلامی نشاط انگیز ہے کتنی
نہ کیفیت یہ نغمے میں نہ مستی ایسی صہبا میں

دلوں میں اس طرح بیتاب ہے جوشِ شادمانی
کہ جیسے موجِ صہبا بے کلی مضطر ہو مینا میں

آخری شعر کی شعریت ملاحظہ ہو،

صبا نے وہ گلگشت و دو کی ہے اعلانِ مسرت میں
کہ ٹپکا ہے پسینہ جا بجا شبنم کی صورت میں

جس مجاہدِ اعظم کی ضربتِ ذو الفقار سے جبر و استبداد کا ابر محیط چھٹ کر ترکان عثمانی کا آفتاب اقبال ایک دفعہ پھر افقِ عالم پر جلوہ گر ہو گیا تھا اور جس کے نعرۂ حق سے لشکرِ باطل کی تمام صفیں ٹوٹ کر رہ گئی تھیں، اسکے قدموں پر سہیل نے اخلاص و محبت کے جو پھول نثار کیے تھے، ان کے رنگ و بو سے بھی ناظرین اپنے مشامِ روح کو تازہ کریں، یہ ایک علٰحدہ ترکیب بند ہے، جس کے چند آخری اشعار پیش کرتا ہوں،

باطل فتنہ ساز کو حق سے شکست ہو گئی　　خیر سے آج سر ہوا مسئلہ نور و نار کا
رافعِ پرچمِ ہلال غازی مصطفٰے کمال　　یعنی وہ اک مجسمہ ہمتِ استوار کا
صنعِ علی و حبذا الطرۂ تیغِ مصطفٰے　　پھیر دیا ہے جس نے منہ فتنۂ روزگار کا
جس نے بلند کر دیا جذبۂ حریت کا نام　　جس نے نشاں مٹا دیا غیر کے اقتدار کا
سبزۂ پائمال کو جس نے نہال کر دیا　　جس نے سماں دکھا دیا گذری ہوئی بہار کا
بسمل جاں بلب کو پھر جس نے حیات تازہ دی　　حوصلہ پھر بڑھا دیا ملتِ دل فگار کا

پہلے بند کا آخری شعر فارسی میں لکھ دیا ہے، پڑھکر وجد کرنے کو جی چاہتا ہے، ملاحظہ ہو:

مژدۂ نصرتِ کمال باز بگوشِ جاں رسید　　طرۂ پرچمِ ہلال باز بہ آسماں رسید

ناظرین غور کریں فتح و نصرت کا یہ مژدۂ جاں بخش جس کی بظاہر کوئی امید نہ تھی کس کی بدولت سننے میں آیا تھا، یہ وہی جنونِ آرزو ہے جسکو سہیل نے صحیح طور پر عقلِ مصلحت اندیش سے بلند تر قرار دیا ہے، اور جسے آج مسلمان خردم ہو کر استقدر پست اور کم حوصلہ ہو گیا ہے کہ اب گرد راہ بھی اس کے دامنِ حیات سے شوخیاں کرتی ہوئی پھرتی ہے حالانکہ یہ وہی بندۂ توحید ہے جس کے جلالِ نظر سے برقِ حوادث کو ہمیشہ شرمندہ ہونا پڑتا تھا،

یہ شعر جو میں نے ابھی اوپر نقل کیا ہے، قلم کے رخ کو سہیل کی فارسی شاعری کی طرف پھیرنا چاہتا تھا لیکن کیا کروں ابھی ناظرین کو سہیل کے چمنستانِ تغزل کی سیر کرانا باقی ہے،

(باقی)

عہدِ جہانگیری کا ایک اہم مصنف و شاعر

یعنی

تقی اوحدی اصفہانی صاحب عرفات العاشقین

از

جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب لکھنؤ یونیورسٹی

(۲)

تصنیفات | تقی اوحدی بڑا پرگو شاعر اور زبردست مصنف تھا جس نے تیس ہزار کے قریب اشعار لکھے، اور متعدد نثری تصنیفات یادگار چھوڑیں جن میں سے بیشتر کا نام تک مٹ چکا ہے، خوش قسمتی سے کعبۂ عرفان میں مصنف نے اپنی تصنیفات کی مکمل فہرست دیدی تھی، جس کو مؤلف گلدستہ[۱] نے بعینہٖ نقل کر دیا ہے، وہ تصنیفات حسب ذیل ہیں،

(۱) مثنویات۔ تقی نے سات مثنویوں کا ایک سلسلہ پیش کیا تھا، جو حسب ذیل عنوان سے نظم ہوئیں، اور جن کی ترتیب باعتبار زمانی ہے،

(۱) یعقوب و یوسف[۲] (۲) ساقی نامہ موسوم بہ نشاء بے خمار[۳] (۳) کعبۂ دیدار[۴] (۴) سفینۃ البرکۃ

۱؎ گلدستہ ورق ۹۰ ب ۲؎ صحف ابراہیم (ص ۲۸۸) میں یوسف یعقوب ہی، صبح گلشن (ص ۸۸) میں نام تو متن جیسا ہے مگر اسے ایک رسالہ قرار دیکر مرأۃ مثنوی کی فہرست سے خارج کر دیا۔ ۳؎ صحف ابراہیم میں نشہ و خمار دیا ہے، مگر اسپرنگر (ص ۹ فٹ نوٹ) اور بلند (جرنل ص ۳۰۵) نے نشار و خمار دیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔ ۴؎ صبح گلشن (۸۸) میں رسالہ کعبہ دیدار لکھا ہے،

(۵) کعبۃ الحرمین (۶) لوح محفوظ (۷) قلم قدرت ۔

(ب) قصائد وغزلیات کے گیارہ دیوان مکمل کیے جن کی فہرست حسب ذیل ہے:

(۱) دیوان قصائد مسمی بہ نصرۃ العارفین (۲) دیوان غزل موسوم بہ تذکرۃ العاشقین،

(۳) دیوان تراکیب و ترجیعات (۴) دیوان مقطعات و مطائبات و اہاجی و رباعیات اضافیہ

واوصافیہ (۵) دیوان عین الحیات مبنی برآنچہ در ہند گفتہ شدہ سوائے مثنوی[1] (۶) دیوان امید آباد

در جواب اشعار امیدی (۷) دیوان آدمیت[2] (۸) دیوان غزل موسوم بہ رام وستان (۹) دیوان

قند مکرر جو شیر و شکر کے نام سے بھی موسوم ہے (۱۰) دیوان جواہر زواہر (۱۱) دیوان در ر غرر،

(آخری دونوں قصائد پر مشتمل ہیں)

(ج) نثر میں حسب ذیل کتابیں اوحدی کی تصنیف سے ہیں:

(۱) سرمۂ سلیمانی ۔ جو بقول مصنف لغات فارسی دری پر مشتمل ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ

تقی کو نہ صرف فن لغت سے بلکہ خالص فارسی سے کس قدر دلچسپی تھی، اس کتاب کا نام اسپرنگر[3] نے

بلند کے حوالے سے سرمۂ سلیمان لکھا ہے، ایک عجیب بات یہ ہے کہ بلند[4] نے اس کا ماخذ برہان قاطع

کو بتایا ہے، اور اسی کی بعینہ پیروی اسپرنگر[5] اور عبد المقتدر[6] صاحب بانکی پور کٹیلاگ دونوں نے کی ہے،

---

[1] اس سے معلوم ہوا کہ ہندستان کے قیام میں مثنوی بھی لکھی تھی، چونکہ مثنویات باعتبار ترتیب زمانی دی ہیں، اسلئے کم از کم قلم قدرت کو ہندوستان کی تصنیف ماننا پڑے گا [2] ۵ تا ۱۱ فہرست میں (جو باعتبار ترتیب زمانی ہے) نثر کے بعد ہے، اس لیے ان کو ہندوستان ہی کا کلام ماننا پڑے گا، عجیب سی بات یہ ہو کہ پوری فہرست سے دیوان رباعیات خارج ہے، حالانکہ اسپرنگر نے جس نسخہ کا حوالہ دیا ہے اس میں ۴۴ صفحے میں رباعیات ہیں، کیا عجب یہی دیوان رباعیات کا ہو [3] اودھ کٹیلاگ ص ۹ حاشیہ نیز ملاحظہ ہو جرنل ایشیاٹک سوسائٹی (لندن) ۵۹ (۱۸۴۸) ص ۱۱۰ [4] ایضاً [5] اودھ کٹیلاگ ص ۹ [6] فہرست بانکی پور ۵، ۱ (فارسی مخطوطات) ص ۷۷، مثلاً بلند اور اسپرنگر کے الفاظ ملاحظہ ہوں: سرمۂ سلیمانی Has composed a Persian Dictionary called founded on the برہان قاطع

بلکہ اس روایت کا ماخذ صحف ابراہیم کا یہ جملہ ہے[1]: "کتابے در لغت موسوم بہ سرمۂ سلیمانی کہ ماخذ برہان قاطع است تصنیف نمودہ" بظاہر ماخذ کے کسرۂ اضافت کے نظر انداز کرنے اور اسکو ماخذش کا مترادف قرار دینے سے یہ غلطی واقع ہو گئی، حالانکہ برہان کا مصنف محمد حسین التبریزی المتخلص بہ برہان ہے، جس نے ۱۰۶۲ھ[2] میں عبداللہ قطب شاہ (۱۰۳۵ھ-۱۰۸۳ھ) کے عہد میں ترتیب کیا، سرمۂ سلیمانی کا سنہ تکمیل[3] ۱۰۳۶ھ کے درمیان میں سمجھنا چاہیے، اس لیے اس کا ماخذ ۱۰۶۲ھ کے لغت کو بتانا بڑی بے خبری کا پتہ دیتا ہے، بات دراصل یہ ہے کہ خود صاحب برہان نے سرمۂ سلیمانی کو نہ صرف اپنے ماخذ میں شامل کیا ہے، بلکہ کتاب کے سترا جزا کو داخل کر لیا ہے، چنانچہ اس حقیقت کی طرف صحف ابراہیم کے مصنف نے بھی اشارہ کر دیا ہے[4]، اور جس کو ابھی ابھی ہم لکھ چکے ہیں،

سرمۂ سلیمانی مولف عرفات کے قیام اصفہان کی یادگار ہے، اس سلسلے میں خود تقی نے ایک دلچسپ[5] روایت درج کی ہے، جب تقی نے اصفہان میں سرمۂ سلیمانی مکمل کی تو سروری نے اپنی تصنیف مجمع الفرس سے سرقے کا الزام لگایا، اور اصفہان کے حاکم مرزا محمد وزیر خراسانی کی طرف رجوع کیا، تقی لکھتا ہے "حاکم نے الٹے سروری پر ایسی لعن طعن کی کہ اسے اصفہان چھوڑنا پڑا" اور جب تقی اصفہان سے ہندوستان چلا آیا تو سروری کاشان سے اصفہان آسکا، مجمع الفرس ۱۰۰۸ھ[6] میں مرتب ہو کر شاہ عباس کے نام معنون ہوئی،

---

[1] ص ۲۰۸ [2] انڈیا آفس ص ۲۲ کتاب نامہ برہان قاطع سے سنہ تالیف نکلتا ہے [3] دیباچہ عرفات [4] ص ۲۰۸ [5] بانکی پور کیٹلاگ ۵ ص ۲۰۶ [6] بانکی پور کیٹلاگ ج ۸ ص ۲۲ و عرفات ورق ۱۳۲۱ [7] سروری نے ۱۰۲۸ھ میں جلال الدین حسین انجو کی مشہور کتاب فرہنگ جہانگیری کی مدد سے ایک دوسرا اڈیشن تیار کیا، جس کی تفصیل اس اڈیشن کے تمام نسخوں کے سرورق پر موجود ہے، سرمۂ سلیمانی کا تعلق پہلے ہی اڈیشن سے ہے، سروری عہد جہانگیری کے اواخر میں ہندوستان بھی آیا تھا، ۱۰۳۶ھ میں اس کے لاہور پہنچنے کی اطلاع ہے، حالات کے لیے ملاحظہ ہو ریو ج ۲ ص ۴۹۵، اسپرنگر ص ۲۲، ریاض الشعراء و حالات سروری، صحف ابراہیم ص ۴۶۵ وغیرہ،

اس سے مجمع الغرس کا تقدم سرمۂ سلیمانی سے ثابت ہوگیا، اس لحاظ سے آخر الذکر کی تکمیل کا سنہ ۱۰۰۹ھ کے بعد کا سمجھنا چاہیے، کیونکہ اسی سنہ میں تقی پانچ سال کے بعد اصفہان واپس آیا ہے، اور ۱۰۱۲ھ تک اس کا قیام اصفہان میں ثابت ہے، اس لیے سرودی سے اختلاف اور آخر الذکر کی جلاوطنی کا واقعہ اس سنہ سے قبل واقع ہو چکا ہوگا، اس لیے اس سرمۂ سلیمانی[1] کا سنہ تصنیف ۱۰۱۲ھ کے قریب کا زمانہ ہوگا،

[۲] کافیۃ القافیہ در روش سخن۔ ممکن ہے یہ کتاب علم عروض سے متعلق رہی ہو،

[۳، ۴] مفتاح، مفاتیح وعینیہ۔ دونوں جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے، تصوف پر ہیں، گر خود مصنف کے زمانہ ہی میں یہ کتابیں تلف ہوگئیں، اور ان کا کوئی نسخہ مصنف کے پاس نہیں رہ گیا تھا، اس کی تصنیف سے مصنف کا شغف تصوف سے ثابت ہوتا ہے، جو اسے ورثہ میں ملا تھا،

[۵] جفر اوحد، علم جفر پر، مصنف نے اسے "از غرائب تالیفات" قرار دے کر اس کی عظمت ظاہر کی ہے،

[۶] عرفات العاشقین و عرصات العارفین، یہ فارسی شعرا کا عام تذکرہ ہے، اور یہی وہ تصنیف ہے جس نے تقی اوحدی کا نام زندہ کر دیا ہے، اور جس کی اہمیت کے پیش نظر راقم الحروف نے مصنف کے حالات جمع کرنے کی سعادت حاصل کی ہے۔

یہ تذکرہ عام طور پر عرفات اور عرفات العاشقین کے نام سے مشہور ہے، لیکن خود کتاب مذکور میں عنوان "عرفات وعرفات عاشقین وعرصات وعرصات عارفین" ہے، گویا اپنے زمانے کے رواج کے مطابق تقی نے بھی اپنے تذکرہ کا عنوان دوہرا رکھا اور لفظی رعایت بھی پیش نظر رکھی یعنی عرصات کے ساتھ عرصات اور عرفات کے ساتھ عرفات لایا، گلدستہ میں تقی ہی کی دوسری کتاب

---

[1] بلند نے لکھا کہ غالباً یہ کتاب سلیمان شاہ صفوی کے نام پر لکھی گئی (جرنل، رائل ایشیاٹک سوسائٹی ۱۹۲۸ء ص ۲۰ حاشیہ) لیکن اسکے ماننے میں تامل ہے، کیونکہ سلیمان اس کتاب کی تکمیل کے تقریباً ۶۵ برس بعد ۱۰۷۷ھ میں تخت نشین ہوا ہے،

کعبۂ عرفان کے حوالے سے ایک جگہ[۱] "عرفات العارفین و عرصات العاشقین" اور دوسری جگہ بغیر[۲] حوالے کے "عرفات العارفین" آیا ہے، صحف ابراہیم[۳] میں بھی گلدستہ کی طرح "عرفات العارفین و عرصات العاشقین" ہے، اصل کتاب میں جو عنوان درج ہے اس میں اضافت بطرز فارسی یعنی کسرہ ہے، اور گلدستہ اور صحف ابراہیم میں بطرز عربی یعنی "ال" ہے، دوسرا فرق یہ ہے کہ اصل کتاب میں عاشقین مقدم ہے اور ان دونوں کتابوں میں مؤخر ہے، حدیقۃ الشعراء[۴] (تالیف عہد آصفی) کے مصنف نے اس تذکرہ سے استفادہ کیا ہے، مگر اس کا عنوان "عرفات الشعراء" درج کیا ہے۔

سنہ تصنیف جب تقی اوحدی نے ۱۰۱۵ھ میں سفر ہند اختیار کیا تو مختلف شعراء کے کلام بھی جمع کرتا رہا، اور قیام گجرات یعنی ۱۰۲۱ھ تک پورے چھ سال اس کام میں منہمک رہا، چنانچہ "فردوس خیال اوحدی"[۵] کے عنوان سے جس سے سنہ تالیف بھی نکلتا ہے، ایک بڑی ضخیم بیاض تیار ہو گئی، تقی نے ایک ہمراہی حیدر ہمدانی کے مشورہ سے سارے مواد کو ترتیب دیا، اور جب تقی آگرہ پہنچا تو دربار جہانگیری کے ایک امیر کے حکم کے بموجب تمام مواد پھر سے مرتب ہوا، اور ہر شاعر کے کلام کے ساتھ اس کے حالات بھی شامل کیے، اس طرح تذکرۂ عرفات مکمل ہوا،

تذکرہ مذکور کے خاتمے میں تقی نے لکھا ہے کہ ۱۰۲۲ھ میں اس کتاب کی تدوین آگرہ میں شروع ہوئی اور آگرہ ہی میں ۱۰۲۴ھ میں یہ کام پایۂ تکمیل کو پہنچا، سال اختتام اس سے نکلتا ہے

"بدیں سال ایں نوی تمام شد"

---

۱ ورق ۹۸ ب ۲ دیباچہ گلدستہ ۳ ص ۲۸۸ ۴ ص ۹۵ حاشیہ ۵ فردوس خیال اوحدی سے سنہ ۱۰۲۱ھ نکلتا ہے مگر تقی اصفہان سے ۱۰۱۵ھ کے ساتویں مہینے میں چلتا ہے، کچھ دن بعد شیراز پہنچتا ہے، ابتدائے قیام شیراز اور اختتام قیام گجرات کے درمیان کی مدت چھ سال بتائی ہے جو کسی حال میں ۱۰۲۱ھ کے اختتام کے پہلے نہیں ہو سکتی خود مؤلف کے دوسرے بیانات سے یہ سنہ ۱۰۲۰ھ کے بجائے ۱۰۲۱ھ نکلتا ہے، البتہ اگر اصفہان سے روانگی کا سنہ ۱۰۱۴ھ مان لیا جائے تو ساری تاریخیں درست ہو جائیں۔

اس سلسلے میں لبنڈ سے ایک بڑی چوک ہوگئی، اس نے بیاض مذکور کا تو پورا عنوان یعنی "فردوس خیال اوحدی" دیا اور یہ بھی لکھا کہ اس سے سنہ تالیف بھی نکل آتا ہے (جرنل لندن، ص ۱۴۰۵) مگر حاشیہ میں صرف "فردوس خیال" سے اس کا سنہ ۹۹۱ھ نکالا، اس ذراسی چوک نے اسپرنگر اور عبد المقتدر[2] کے بیان کو تسوخیز بنادیا ہے، دونوں لکھتے ہیں کہ "فردوس خیال" جو ۹۹۱ھ میں تیار ہوئی صرف شیراز سے قیام گجرات تک ۶ سال کے جمع کیے ہوئے کلام پر مشتمل ہے، اور دو کیٹلاگ کے الفاظ یہ ہیں:

He compiled an anthology of Persian poetry which he called فردوس خیال (This is a chronogram for 991) and which contains the verses collected by him in 6 years from Shiraz to Gujrat.

بالکل اسی طرح کا بیان بانکی پور کیٹلاگ میں بھی ہے،

مگر اس غلطی کا کیا ٹھکانا کہ ۹۹۱ھ کی مرتب کی ہوئی بیاض ان اشعار پر مشتمل بتائی جائے جو ۱۰۱۵ھ سے ۱۰۲۱ھ تک جمع ہوئے، حالانکہ یہ تینوں تاریخیں دونوں کیٹلاگروں کے پیش نظر تھیں، گلدستہ کے بیان[3] سے ایسا خیال ہو سکتا ہے کہ خود جہانگیر کے حکم سے "عرفات" مرتب ہوئی، مگر جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں، اس کتاب کی تکمیل کے دوران میں (یعنی ۱۰۲۲ھ سے ۱۰۲۴ھ تک)

[1] ص ۹۹ حاشیہ [2] ج ۸ ص ۷۷، [3] دیباچہ گلدستہ [4] مرشد کے حالات میں صاحب عرفات نے لکھا ہے "در اثنائے تحریر ایں مقالات بہ آگرہ آمدہ چندے روز او را دیافتم پس در اجمیر رفتہ از روے جہانپو واصل شد" اس سے صاف ظاہر ہے کہ ان ایام میں جہانگیر آگرہ سے باہر اجمیر میں تھا،

جہانگیر آگرہ ہی میں نہ تھا، وہ ۲۶ شعبان ۱۰۲۲ھ کو اجمیر کے لیے روانہ ہوا، اور وہیں سے ۱۰۲۶ھ میں
گجرات گیا اور ۲۲ رمضان ۱۰۲۷ھ کو وہاں سے آگرہ واپسی ہوئی، گویا تقی کے قیام کے درمیان
بادشاہ کا قیام آگرہ صرف نام کو تھا، پھر عرفات کے بیان سے صاف طور پر نمایاں ہے کہ اس کی
ترتیب میں دربار جہانگیری کے ایک امیر کا مشورہ شامل تھا،

اس لیے عرفات کی تکمیل ۱۰۲۴ھ میں ہوئی لیکن اس میں ترمیم و تنسیخ، اصلاح و اضافہ
بہت عرصہ بعد تک ہوتا رہا، کم از کم ۱۰۲۷ھ تک کی اصلاح اس میں پائی جاتی ہے،

عرفات العاشقین ۲۸ عرصات میں منقسم ہے، ہر حرف تہجی کے لیے ایک عرصہ مقرر ہے،
ہر عرصے میں تین غرفے ہیں جو بالترتیب شعراے متقدم، متوسط اور متاخر کے حالات پر حاوی ہیں،

تذکرے کی اہمیت | چونکہ یہ تذکرہ اس درجہ کم یاب ہے کہ یورپ میں اس کا کوئی نسخہ نہیں پایا جاتا
اس لیے اب تک کسی یورپی مصنف نے اس سے استفادہ نہیں کیا جس کا نتیجہ یہ ہے کہ جس عہد
کا تذکرہ ہے اس زمانے کے فارسی ادب کی تاریخ پر تاریکی کا بڑا گہرا پردہ پڑا ہے، بعض لوگوں نے
اس ادب پر محض اپنے قیاس کی بنا پر اظہار خیال کیا ہے، جو حقیقت سے دور معلوم ہوتا ہے اس لیے
اس تذکرہ کی دریافت اور اس کی اشاعت سے دسویں اور گیارہویں صدی ہجری کے فارسی ادب کے
متعلق صحیح رائے قائم کی جا سکے گی، اسی زمانے کا دوسرا تذکرہ خلاصۃ الاشعار مولفہ تقی کاشی بھی قلمی
ہونے کی وجہ سے خواص کی دسترس سے باہر ہے، اس لیے فارسی ادب کے مورخ اس سے بھی بے بہرہ
رہے، اور پروفیسر براؤن تک ان دونوں میں سے کسی سے استفادہ نہ کر سکے، اس لیے انکی رائے
کم از کم اس عہد کے بارے میں بالکل صائب قرار نہیں دی جا سکتی، اس اعتبار سے عرفات العاشقین
اور خلاصۃ الاشعار فارسی ادب کے ایک بڑے خلا کو پر کریں گے۔

(۲) تقی اوحدی خود اعلیٰ درجے کا شاعر اور انشا پرداز تھا، اس کی پوری زندگی علم و ادب کی

خدمت میں گزری، تیس ہزار سے زیادہ اشعار کہہ ڈالے اور کئی ہزار نثری صفحات یادگار چھوڑے،
ایسا فاضل جب کوئی تذکرہ لکھے گا، وہ جس قدر اہم اور کارآمد ہوگا وہ محتاج بیان نہیں،

(۳) اس مصنف کی زندگی ایران کے اہم مراکز یعنی شیراز، اصفہان، قزوین اور کاشان میں بسر ہوئی۔ اس لیے اس زمانے کی علمی و ادبی زندگی کا جو خاکہ تقی نے کھینچا ہے، وہ نہایت قابل قدر ہے،

(۴) مصنف کا تعلق ایران کے معزز خاندان سے تھا، صفوی دربار میں اس کی رسائی تھی، اس اعتبار سے اس کے وسائل معلومات بہت وسیع تھے،

(۵) اس نے اپنے معاصرین میں سے بہتوں سے ملاقات کی اور اپنے حوالے سے ان کا ذکر کیا ہے، اور تذکرہ میں جس قدر اپنے ذاتی حالات بیان کیے ہیں کم تذکرہ نویسوں نے بیان کیے ہوں گے، اس کے بیشتر شاعروں کی زندگی کے واقعات اور ان کے سنین کے تعین میں بڑی آسانی ہوتی ہے،

(۶) مصنف نے ہر بڑے واقعے کی تاریخ درج کرکے استفادہ کرنے والوں کے لیے بڑی آسانیاں فراہم کر دی ہیں،

(۷) اس تذکرے کی بدولت سیکڑوں گم نام شاعر زندہ ہوگئے، اور نہ جانے کتنے مشہور شاعروں کا کلام نگاہ کے سامنے آجاتا ہے،

(۸) مصنف نے دسویں اور گیارہویں صدی کے بہت سے ادبی معرکے و مناظرے زیب قرطاس کر دیے ہیں، جن کی بدولت اس عہد کی ادبی زندگی نمایاں ہو جاتی ہے، شاعروں کے تعلقات پر جس صفائی کے ساتھ اس نے روشنی ڈالی ہے، کم مصنفین نے ڈالی ہوگی،

(۹) تقی اوحدی نے متقدمین کے حالات لباب الالباب سے لیے ہیں، اس تذکرہ کی کمیابی کا

یہ عالم ہے کہ صرف اس کے تین ناقص نسخے پائے جاتے ہیں، پروفیسر براؤن کو صرف دو نسخوں کا علم تھا اور ان ہی دونوں نسخوں کی مدد سے جن میں ایک میں اکثر بیاض چھوٹی ہوئی ہے، اور دوسرا ناقص الطرفین ہے، شائع کر دیا ہے، ایک تیسرا نسخہ لکھنؤ یونیورسٹی میں ہے، جس کا تعارف میں نے معارف کے ذریعے سے کرا دیا ہے، اس لیے جو لوگ لباب الالباب سے دلچسپی رکھتے ہیں، ان کے لیے عرفات العاشقین کا مطالعہ بہت مفید ہوگا، کیونکہ صاحب عرفات نے بڑی توجہ سے تذکرۂ مذکور کا استعمال کیا ہے،

مگر باوجود کمیابی کے اس تذکرہ کا حوالہ جس قدر ملتا ہے، اور تذکروں کا اتنا نہیں ملتا، خود خلاصۃ الاشعار کے مقابلہ میں جو بعض اعتبار سے اس سے اہم ہے، متاخرین تذکرہ نویسوں نے عرفات ہی پر زیادہ اعتماد کیا ہے، اور وہ تذکرہ نویس بھی جو اس مصنف کے بارے میں بہت اچھی رائے نہیں رکھتے، وہ بھی بار بار اسی کا تذکرہ کرتے ہیں، مثلاً والہ داغستانی نے عرفات کے مزخرفات کی شکایت کے باوجود شاعروں کے حالات اسی کے حوالے سے لکھے ہیں، خان آرزو[1] کی رائے ہے کہ

کتابے بایں جامعیت دیدہ نہ شدہ، اما بعضے جاہاش بعلت عدم نظر ثانی سقیم است[2]

(۱۰) جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے یہ تذکرہ مصنف کی زندگی کا حاصل ہے، سنہ ۹۹۱ھ سے ۱۰۲۴ھ تک کا طویل زمانہ اس کی ترتیب میں صرف ہوا، اس کے بعد ایک عرصہ تک اس پر نظر ثانی بھی ہوتی رہی، مگر باوجود ان خصائص کے یہ تذکرہ اسقام سے پاک نہیں ہے، اور نظر ثانی کے باوجود کہیں کہیں غلط تاریخیں درج ہو گئی ہیں، خود اپنے ذاتی حالات میں بعض واقعات کے سنین کے تعین میں غلطی ہو گئی ہے، اس کا سب سے بڑا سبب اس کی ضخامت ہے[3] اتنے ضخیم تذکرہ میں چند چھوٹی چھوٹی

---

[1] ریاض الشعراء والہ داغستانی، [2] مجمع النفائس و صحف ابراہیم ص ۲۰۸، [3] اس میں تقریباً اسی ہزار بیت ہیں، ملاحظہ ریاض الشعراء (قلمی لکھنؤ) صحف ابراہیم (۲۰۸) صبح گلشن ص ۲۰۸

غلطیاں باقی رہنا بعید از قیاس نہیں،

تذکرہ عرفات کے نسخے | عرفات العاشقین کے مخطوطے مدت سے کمیاب تھے[1]، آزاد نے خزانۂ عامرہ میں لکھا ہے کہ اس کا ایک نسخہ ان کی نظر سے گزرا تھا جس میں حرف ص تا ی کے شعراء کا حال درج تھا، لیکن خزانۂ عامرہ کی تحریر کے وقت وہ نسخہ سامنے نہ تھا، خان آرزو نے مجمع النفائس میں اس کی کمیابی کا تذکرہ کیا ہے، ان کے پاس اس کا ایک ناقص نسخہ تھا، انڈیا آفس کے کتاب خانے میں جو نسخہ ہے، جس کا تفصیلی حال مسٹر بلنڈ نے رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے کیٹلاگ (ج ۹ ص ۱۴۳-۴۶) میں درج کیا ہے، وہ بھی ناقص ہے یعنی صرف حرف ق تک ہے، اودھ کے شاہی کتب خانے میں اس کا کوئی نسخہ موجود نہ تھا، اور نہ اس وقت یورپ کے کسی کتاب خانے میں موجود ہے، البتہ مولانا شبلی نعمانی مرحوم کے پیش نظر اس کا ایک نسخہ تھا، اور انھوں نے بعض شاعروں کے حالات میں اس سے مدد بھی لی ہے، مگر فی الحال ہم اس کی صراحت سے قاصر ہیں۔

بڑی خوشی کی بات ہے کہ ایسے نایاب روزگار تذکرے کا ایک نہایت عمدہ نسخہ بانکی پور کے کتاب خانۂ مشرقیہ میں موجود ہے، جو دو جلدوں میں ہے، لیکن یہ جلدیں خود مصنف کی تقسیم کردہ نہیں ہیں، بلکہ محض آسانی کے لیے دو جلدوں میں کر دیا گیا ہے، پہلی جلد میں ۴۲۰ ورق ہیں، اور اور دوسری میں ۳۹۰۔ پہلی جلد میں پہلا شاعر ابوالحسن رودکی اور آخری محمد طاہر موسوی ہے، دوسری میں پہلا شاعر محمد طاہر عطار اور آخری مرزا یوسف خان، شاعروں کے حالات حروف تہجی کے اعتبار سے ہیں،

یہ نسخہ اس لحاظ سے نہایت اہم ہے کہ مصنف کی وفات کے دس سال کے اندر ہی یعنی ۲۴ جمادی ۱۰۵۰ھ میں میر صابر کے حکم سے لکھا گیا ہے، کاتب کا نام درج نہیں لیکن شروع سے

[1] ملاحظہ ہو بانکی پور کیٹلاگ ج ۸ ص ۸۸

آخر تک ایک ہی قلم ہے، جو نہایت عمدہ نستعلیق ہے، کتاب کے شروع میں یہ تحریر ہے:

بتاریخ بیست و ہفتم شہر ذی حجہ ۱۱۲۳ھ ایں کتاب مستطاب با مستقر الملک صوبۂ

اکبر آباد بہ بیع نمودہ شد حق سبحانہ توفیق مطالعہ دہاد"

اس کا سائز ۱۴ × ۸ ½ : ۹ ¾ × ۵ ہے، اور ہر صفحہ میں ۲۵ سطریں ہیں،

اس نسخے کے شروع میں ۳۱۸۶ شاعروں کی فہرست دی ہے، لیکن حرف ' ح ' کے عرصۂ دوم و سوم کے کل شعرا کے حالات درج نہیں ہیں اور ۱۳۴ شعرا ایسے ہیں جن کا نام تو فہرست میں درج ہے، مگر ان کے حالات متن میں نہیں ہیں، مگر اس مخطوطے میں کوئی نقص نمایاں نہیں ہے، اس سے بظاہر یہ قیاس ہوتا ہے کہ جس نسخے کی یہ نقل ہے وہی ناقص رہا ہوگا،

[۷] کعبۂ عرفان۔ عرفات کا انتخاب ہے، گلدستہ[1] میں کعبۂ عرفان کی یہ عبارت پائی جاتی ہے:

در ۱۰۲۲ھ عرفات را در تذکرہ ترتیب دادم در دو سال بہ اتمام رسید ایں نسخہ کہ

کعبۂ عرفان است از عرفات در احمد آباد و گجرات ۱۰۳۶ھ منتخب شد"

مصنف کی یہ بہت مقبول تصنیف ہے، چنانچہ متعدد تذکرہ نویسوں نے اس سے استفادہ کیا ہے، ریاض الشعرا میں ہے:

تذکرہ مسمی بہ عرفات ..... تالیف نمودہ مشتمل بر ہشتاد ہزار بیت و باز از اں تذکرہ دیگر انتخاب کردہ است مسمی بہ کعبۂ عرفان کہ اگر بہ نظر نکتہ سنجاں و دقیقہ یاب برسد باید مولف را از اں دری یابند، در حین تحریر ایں اوراق تذکرۂ مذکور در نظر ایں بے شعور بود

کعبۂ عرفان جیسا کہ گلدستہ کی منقولۂ بالا عبارت سے ظاہر ہوتا ہے احمد آباد گجرات میں ۱۰۳۶ھ میں مکمل ہوا،

---

[1] شعر و قیود گلدستہ انتخاب کعبۂ عرفان کا انتخاب ہے، اس کا مصنف عبد الوہاب عالمگیری ہے جس نے ۱۱۰۵ھ میں اسے مکمل کیا تھا، ملاحظہ ہو دیل حالات قلی،

[۸] انتخاب کعبۂ عرفان - خود مولف نے کعبۂ عرفان کا انتخاب کیا تھا، اور اس میں تین رکن قائم کیے تھے، رکن اول میں شعرائے متقدمین، رکن دوم میں شعرائے متوسطین اور رکن سوم میں شعرائے متاخرین کے حالات تھے، اور تینوں رکن بالترتیب خانی، مانی، دیانی ہم سے موسوم تھے، گلدستہ کی حسب ذیل عبارت[۱] سے اس انتخاب کا پتہ چلتا ہے،

دیپستیین من کعبہ عرفان انتخاب عرفات العارفین تصنیف میر تقی الدین حسینی دقاقی بلیانی کہ بموجب حکم نور الدین محمد جہانگیر بادشاہ تذکرۃ الشعرا اعظم اودوہ سہ رکن مرتب نمودہ، خانی، مانی، دیانی ہر سہ حالات متقدمین و متوسطین و متاخرین،

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ انتخاب بحکم جہانگیر عمل میں آیا، لیکن یہ کچھ مستبعد معلوم ہوتا ہے کیونکہ ۱۰۳۶ھ کے بعد یہ انتخاب جب عمل میں آیا ہوگا، اس وقت جہانگیر کو بقید حیات ہونا مشتبہ ہے، اس نے ۲۸ صفر ۱۰۳۷ھ میں یعنی ۱۰۳۶ھ کے دوسرے مہینے میں آخرت کا سفر اختیار کیا ہے، اس کے علاوہ ہمارا مصنف ان ایام میں گجرات میں تھا، اور جہانگیر سیر کشمیر میں مصروف تھا، اور کشمیر سے واپسی میں موضع چنگر ہتی میں اس کا انتقال ہو گیا،

(د) تقی اوحدی نے بعض شاعروں کے دیوان بھی ترتیب دیے تھے، جن میں صرف وحشی کے دیوان کے متعلق یہ اطلاع[۳] ملتی ہے،

کلیات اورا بندہ ۹ ہزار بیت جمع کردہ ام مبنی بر قصائد غیرا و مجادلت و ترجیعات و ترکیبات از مدائح و اہاجی و مقطعات و رباعیات و مثنویات چون ناظر و منظور و خلد برین کہ تمام کردہ و فرہاد و شیرین کہ ناتمام شدہ امانا تمام است و یک ہزار و پنجاہ بیت باشد

---

[۱] گلدستہ دیباچہ ص ۲، ورق ۲ [۲] تزک جہانگیری ج ۲ ص ۳۹۳ [۳] عرفات ورق ۷۸۱ (؟)

اسپرنگر نے کلیات تقی اوحدی کا جو نسخہ اودھ[1] کے شاہی کتاب خانے میں دیکھا تھا، اسکے اجزا حسب ذیل تھے۔

۱- دیباچہ مختصر مدنثر

۲- قصائد مدح ائمہ	۵۹ صفحہ	۱۵ سطری	تقریباً ۸۸۵ اشعار
۳- غزلیات	۱۹۸ "	۱۴ "	" ۲،۷۲۰ "
۴- رباعیات	۱۴۴ "	۱۰ "	" ۱۴۴۰ "
میزان			۴۰۹۷ "

اسپرنگر ہی کی تصریح سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں بعض نظمیں ۹۹۱ھ کی ہیں، جب کہ وہ شیراز میں تھا، بعض اصفہان کے قیام یعنی ۱۰۱۲ھ کی بعض قیام احمد آباد ۱۰۲۱ھ اور ۱۰۳۱ھ کی، اور بعض قیام آگرہ یعنی ۱۰۲۳ھ کی ہیں، گویا متذکرۂ بالا کلیات ۹۹۱ھ کے قبل سے ۱۰۳۱ھ تک کے اشعار پر مشتمل ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ جتنے دواوین وغیرہ کا ذکر گلدستہ میں ہے، ان میں سے کوئی بھی اتنے عہد کے کلام اور اتنے اصناف سخن پر حاوی نہ تھا، ممکن ہے کہ یہ کوئی منتخب کلیات ہو، جو اس کی زندگی ہی میں یا موت کے بعد کسی نے مرتب کیا ہو، ایک بات یہ بھی قابل ذکر ہے کہ جن دواوین کا نام فہرست بالا میں درج ہے ان میں کوئی صراحۃً رباعیات کا دیوان نہیں ہے، حالانکہ اس نے رباعیات ضرور لکھی ہوں گی (اور کلیات نے تو اس قیاس کو حقیقت بنا ہی دیا ہے) ممکن ہے کہ دیوان آدمیت ہی رباعیات کا دیوان ہو،

تقی اوحدی کی تصنیفات کی اس طویل فہرست پر نظر ڈالنے سے اس کی فضیلت نمایاں ہو جاتی ہے کہ وہ ایک بڑا شاعر، ادیب اور مورخ تھا،

---

[1] اودھ کیٹلاگ ص ۲۰، ۵

تقی اوحدی کی شاعری

جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے[1] تقی اوحدی نے تیس ہزار سے زیادہ اشعار کہے جن سے اس کی پرگوئی پوری طرح نمایاں ہو جاتی ہے، مگر اس کی غزلوں اور قصیدوں کے سارے دواوین اور مثنویات ہفتگانہ سب کی سب دستبرد زمانہ کی نذر ہو گئیں، ان کے ذخیرۂ اشعار میں سے جو اشعار ہم تک پہنچے ہیں، اس کی تعداد [illegible] ابھی نہیں ہے، اور چند رباعیوں کے علاوہ وہ سب کے سب غزل کے ہیں، اس لیے صرف اتنے اشعار کی بنا پر ہم اس کی شاعری کے متعلق کوئی رائے قائم نہیں کر سکتے، لیکن خود تقی نے اپنی شاعری کے متعلق جابجا اظہار خیال کیا ہے، اس روشنی میں ہم اس کے موجودہ اشعار کا تجزیہ کرنے کی کوشش کریں گے۔

وحشی یزدی[2] کے ضمن میں لکھتا ہے کہ اوائل عمر میں وہ وحشی کے طرز کا معتقد تھا، اور وحشی وہ شاعر ہے جس نے محتشم کاشی کے مقبول عام طرز کو منسوخ کر دیا تھا، مولانا شبلی نہ وحشی کو صاحب طرز مانتے ہیں اور نہ محتشم کے مخصوص طرز کے مقبول عام ہونے کے قائل ہیں، مگر فی الحال ہم اس بیان کی تفصیل سے قطع نظر کرتے ہیں، خواہ وحشی کا کوئی مخصوص طرز رہا ہو یا نہ رہا ہو، مگر یہ واقعہ ہے کہ ہر بڑے شاعر کا اپنا ایک مخصوص طرز ہوتا ہے، اور اسی طرز کی بنا پر وہ دوسرے شاعروں سے ممتاز ہوتا ہے، یہی حال وحشی کا تھا، اس کے ہاں وقوع گوئی کے اشعار کی کثرت ہے، اور بعض ناقدین کا خیال ہے کہ وہ رند و اوباش تھا، اس لیے اس کی وقوع گوئی اعتدال سے بڑھ گئی تھی، اسی وقوع گوئی کی بنا پر وہ اور شاعروں سے الگ ہے، مگر اس کے ساتھ ہی معشوقانہ ناز و ادا کی جو جو کیفیات اس کے یہاں ملتی ہیں، اس کے بڑے بڑے شعرا کے دیوان خالی ہیں، ذیل کی چند مثالوں[3] سے اس کی وضاحت ہو گی؛

مثلاً معشوق کی دلربایانہ کرشموں سے ظاہر ہو رہا ہے کہ وہ عاشق کی طرف متوجہ

---

[1] عرفات ورق ۹۰۸، [2] شعر العجم ج ۵ ص ۹۴، [3] یہ مثالیں شعر العجم ج ۵ سے لی گئی ہیں۔

ہونا چاہتا ہے، اس لیے اب زبانِ عرضِ حال کی ضرورت باقی نہیں، اس کا نقشہ اس طرح کھینچتا ہے:

چہ لطفہاست کہ دیں شیوۂ نہانی نیست   عنایتے کہ تو داری بہ من بیانی نیست
کرشمہ گرم سوال است لب مکن رنجہ   کہ احتیاج بہ پرسیدن زبانی نیست

ایک غزل مسلسل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں، جن میں معشوق کی بہارِ حسن کی خزاں، اسکی بربادی و خلوت گزینی، شعلۂ عشق کی افسردگی اور گزشتہ زندگی کے فائدہ نہ اٹھانے پہ تاسف کا اظہار ہے،

انجام حسن او شد و پایانِ عشق من ہم   رفت آں نوائے بلبل لبِ برگ شد چمن ہم
کرد آں چناں جہالے در کنج خانہ ضائع   بر عشقِ ما ستم کرد بر حسنِ خویشتن ہم
بد مستی غرور ش ہنگامہ گرم نگذاشت   افسردہ کرد صحبت برہم زد و انجمن ہم
آں بت کہ بود افتاد از طاق کعبۂ دل   وز کفر شد پشیماں آں کافر کہن ہم

معشوق لطف و کرم کی طرف مائل ہے، مگر عاشق کو یہ ڈر لگا ہے کہ کہیں مئے التفات کا ساغر جلد نہ چھلک جائے، اس کیفیت کو کس شاعرانہ انداز میں پیش کیا ہے:

شراب لطف پرور جام می ریزی و می ترسم   کہ زود آخر شود ایں بادہ و من در خمار افتم

معشوق کی شہ سواری کی کیفیت ملاحظہ ہو،

گرد سر تو گردم و آں رخش راندنت   و آں دست و تازیانہ و در رکب جہاندنت
شہرے بہ ترکتاز دہد ملکہ عالمے   ترکانہ بر نشستن و ہر سو دواندنت
طرز نگاہ و نازم و جنبیدن فرد   واں دامنِ کرشمہ بہ مردم فشاندنت

واسوخت کی ایجاد کا سہرا وحشی کے سر باندھا جاتا ہے، ایک واسوخت کے تین شعر ملاحظہ ہوں:

جستم از دام بلائے دگر فتاد دگر ۔ من دانم کہ فریب تو خوردم بار دگر
شد طبیبے من بیمار مسیحا نفسے ۔ تو برو بہر علاج دل بیمار دگر
گو مکن غمزۂ او سعی پہ دل جوئی من ۔ زاں کہ دادیم دل خویش بدلدار دگر

اس طرز کی دلکشی سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، یہی وجہ ہے کہ اوائل عمر ہی میں جب جذبات بہت تیز تھے، ہمارا شاعر وحشی کا متبع ہو جاتا ہے، مگر اسے یہ جلد محسوس ہو جاتا ہے کہ یہ طرز شہرت و دوام کا ضامن نہیں ہو سکتا، اس لیے رفتہ رفتہ وہ بابا فغانی کی تقلید کرتا ہے، اور اس کی شاعری بابا کا رنگ اختیار کر لیتی ہے، عرفی کے حالات[1] کے ضمن میں لکھتا ہے کہ اس کے یہاں شعرا کی محفلیں جمتی تھیں، ان میں فغانی کی غزلوں کے جواب لکھے جاتے، چنانچہ خود مصنف بھی ان محفلوں میں شریک ہوتا تھا،

اسمیں شبہ نہیں کہ وحشی بھی اصلاً فغانی ہی کے طرز کا متبع تھا لیکن اس نے تغزل میں زیادہ کمال پیدا کیا، اور یہ عنصر اسکی شاعری میں اتنا شامل ہو گیا کہ اسکا امتیازی وصف ہو گیا، فغانی کا اصل میدان خیالات نازک و معانی بلند ہے، اسکے یہاں جدت مضامین کے ساتھ طرز ادا میں بھی ندرت ہوتی ہے، اور سادہ خیال میں بھی کوئی نہ کوئی معقول نزاکت پائی جاتی ہے، تشبیہ و استعارے بھی جدت آفرینی سے خالی نہیں ہوتے، اس طرز کا موجد اگرچہ فغانی ہے، لیکن اس کی تکمیل نظیری، عرفی اور ظہوری وغیرہ کے ہاتھوں ہوئی، ذیل کی مثالوں سے اس کی وضاحت ہوگی،

درماندۂ صلاح و فسادیم الحذر ۔ زیں رسمہا کہ مردم عاقل نہادہ اند

اس شعر میں یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ حکما و فلاسفہ نے خیر و شر اور صلاح و فساد کے جو اصول قائم کیے ہیں، ان میں اس درجہ اختلاف ہے کہ عام لوگ مشکل میں پڑ جاتے ہیں اور

---

[1] عرفات ورق ۵۰۲ [2] تفصیل کیلیے ملاحظہ ہو شعر العجم ج ۳ ص ۲۵-۲۴ اور ج ۵ ص ۵۹-۶۳

چونکہ دونوں رائیں باہم مخالف و متضاد ہیں، اس لیے کوئی بھی تسلیم نہیں کی جا سکتی، یہ شعر ہر شعبۂ حیات پر پوری طرح صادق آتا ہے، عرفی نے اس خیال میں یہ ترمیم کی ہے کہ وہ صلاح و فساد کے بجائے کفر و دین کا لفظ استعمال کرتا ہے، اور دونوں کو فتنہ گر کہتا ہے۔ اور اس کے الفاظ غزل کے مزاج سے زیادہ آشنا ہیں،

کفر و دیں را برانداز یاد کہ ایں فتنہ گراں — در بدآموزیِ مصلحت اندیش خودند

فغانی کہتا ہے:

اے کہ می گوئی چرا جامے بجانے می خری — ایں سخن با ساقیِ ما گو کہ ارزاں کردہ است

طرزِ ادا کا لطف ملاحظہ ہو کہ شراب کا شیدائی جان کے عوض ایک جام خریدتا ہے، معترض اعتراض کرتا ہے کہ بھلا شراب بھی جان کے عوض خریدنے کی کوئی چیز ہے، مے پرست لطیف جواب دیتا ہے کہ یہ اعتراض تو مے فروش پر کرنا چاہیے کہ اس نے اتنی ارزاں کر دی ہے،

ساقی مدام بادہ بہ اندازہ می دہد — ایں بیخودی گناہ دلِ زود مست ماست

شاعر کی بدمستی کی وجہ سے ساقی پر اعتراض ہوا کہ اس نے اندازہ سے زیادہ شراب پلا دی، مے پرست جواب دیتا ہے کہ اس میں ساقی کا قصور نہیں، بلکہ قصور میرے دل کا ہے جو بہت جلد مست ہو جاتا ہے،

اوحدی کے جو اشعار ہمارے پیش نظر ہیں ان میں عشق کے جذبات و معاملات بڑے نازک و لطیف انداز میں بیان ہوئے ہیں، کبھی معشوق کی کج ادائیوں کا شکوہ ہے، کبھی ظلم و ستم کا، کبھی اخفائے راز کی کوشش کا ذکر ہے، کبھی اپنی بدبختی پر نازنالی ہے، اور جو بیان بھی ہے نہایت کامیابی کے ساتھ ہے، اور ان اشعار میں کہیں کہیں بڑی نازک معانی آفرینی اور جدتِ طرازی ہے، جو فغانی کی تقلید کا اثر ہے، اس کی وضاحت حسبِ ذیل مثالوں سے ہوگی[1]:

[1] یہ مثالیں صرف دو تذکرے یعنی ریاض الشعرا (خطی لکھنؤ)، اور صحفِ ابراہیم سے منقول ہیں۔

اے قاصد ایں تبسم پیش از کلام تو . از التفات یار خبری دہد مرا

یعنی کچھ کہنے کے قبل ہی قاصد کی مسکراہٹ التفات یار کی خبر دیتی ہے،

منم کہ عشق فروزندہ از چراغ منست . فتیلہ ایست محبت کہ بر دماغ منست

مزن بہ شمع دلم آستین محرومی . کہ دودمان وفا روشن از چراغ منست

جب عشق کی ساری ہنگامہ آرائی عاشق ہی کے دم سے ہے، اور وفا کا چراغ اسی کے سوز دل سے

روشن ہے تو اس کو محروم نہ کرنا چاہیے،

تا ز بختم تیرگی می رفت چشمم شد سفید . ایں سیاہی از سر داغ من آساں برنخاست

میری قسمت کی تیرگی اس وقت دور ہوئی جب میری آنکھ بھی سفید ہوگئی یعنی آسانی سے نہیں گئی،

چناں بگرفتہ گردونم کہ گوئی . عسس در خانۂ خویشم گرفتہ است

یعنی مجھکو آسمان کی گردش نے اس طرح گھیر لیا ہے جیسے پولیس نے اپنے گھر میں گھیر لیا ہے،

بیستون جان شیریں خوش تلخی می کنم . در محبت خسروی گر نیست فرہادیم ہست

عاشق کی جاں کنی فرہاد کی کوہ کنی سے کم نہیں، اس اعتبار سے اگرچہ وہ خسرو اقلیم محبت نہ ہوسکا

لیکن کم از کم اسے کوہ کن کی حیثیت تو حاصل ہوگئی، اس شعر میں لفظی رعایت کے باوجود دلآویزی ہے۔

می خواست سایہ بر سر بخت من افگند . ز اسیب سنگ حادثہ بال ہما شکست

شد خنجرت شکستہ چو بر پیکرم رسید . آرے ز بخت بد بگلو آب بشکند

دونوں شعروں میں بدبختی کا موثر بیان ہے، دوسرے شعر میں تشبیہ نے جان ڈال دی ہے،

آمد بہ کعبۂ دل ما چوں خلیل عشق . ہر آرزو کہ دید بجائے صنم شکست

دل کو کعبہ اور محبوب کو خلیل سے تشبیہ دی ہے کہ اس کے خیال نے آرزو کے ہر بت کو دل سے

نکال دیا۔

عالم درد خدایا چو کرامت کردی طاقتے نیز باندازۂ آں می بایست

درد کی دولت عطیۂ خداوندی ہے اسلئے اس کے برداشت کے لیے طاقت بھی عطا کرنا چاہیے بڑا عمدہ خیال ہے،

ہمیں تاثیر دیدم در محبت کہ تاثیر از دعاہائے سحر رفت

عاشق کی دعا اتنی بے اثر ہے کہ دعائے سحری جس کی تاثیر مسلّم ہے، وہ بھی عاشق کے منہ سے نکل کر بے اثر رہ جاتی ہے،

بیک امید کہ حاصل شد از تبسم دوست ہزار خواہشم از سینہ سر بر آورد است

معشوق کا ذرا سی تبسم عاشق کے دل میں ہزاروں تمنائیں پیدا کر دیتا ہے،

غم عشق است مگر دہر کہ پایانش نیست درد ہجر است مگر دہر کہ درمانش نیست

غم عشق اور درد ہجر کی بے درمانی اور طوالت کی اچھی تصویر ہے،

غلط کردم رخ طاقت سیہ باد کہ پیشت کردم اظہار محبت

اس شعر میں بڑی سادگی اور بے ساختگی ہے،

بے تو بر من شب فراق نخست چوں شب اولیں گور گذشت

اس شعر میں شب فراق کی سختی کی بڑی موثر تصویر کھینچی گئی ہے،

بہ وفائے کہ ترا نیست چناں دل بستم کز تیغ اجلم از تو جدا نتواں کرد

عاشق و معشوق کا رشتۂ محبت تیغ اجل سے بھی نہیں کٹ سکتا" "بہ وفائے کہ ترا نیست" کے ٹکڑے نے لطف کو دوبالا کر دیا ہے،

بذوق یک نگہ صد بار مردم محبت بیش ازیں امکاں ندارد

محبت میں اس سے زیادہ اور کیا امکان ہے کہ محبوب کی ایک نگاہ کی امید میں وہ سو جانیں قربان کر دیتا ہے

چو دوست ز اہل محبت نثار جاں طلبد   خضر چہ ننگ کہ از عمر جاوداں نبرد

خضر کی حیات جاوداں اس لیے باعثِ ننگ ہو کہ وہ دوست کی طلب پر اس کو نثار نہیں کر سکتا،

اسی سے ملتا ہوا یہ خیال ہے

در رضائے دوست مردن بہ کہ عمر جاوداں   زندگی را اے خضر تا کے وبالِ خود کنی

وہ زندگی جو رضائے دوست میں نہ قربان ہو سکے، وبال ہے، اور رضائے دوست کے مقابلہ میں عمر جاودان کی کوئی حقیقت نہیں۔ اس عاشق سے جو ہجر دوست میں زندہ رہتا ہے، وہ ہندو عورت ہزار درجہ بہتر ہے جو راہ وفا میں جل کر جان دیدیتی ہے۔

ازاں عاشق کہ ماند زندہ در ہجراں بود بہتر   زنِ ہندو کہ خود را در وفا مردانہ می سوزد

"مردانہ" میں باوجود رعایت لفظی کے ایک حسن ہے۔

خضر دارد بہ عمر جاودانی فخر و ما از ننگ   نیالاییم از لوث بقا دامان ہمت را

خضر کو عمر جاوداں پر فخر ہے لیکن میرے لیے باعث ننگ ہے، اور میں اپنے دامن محبت کو بقائے دائمی کے داغ سے آلودہ نہیں کر سکتا۔

بسکہ محرومی دیدار تو بردیم بخاک   ناامیدی چو گل از تربت ما می روید
آں چناں از وصل محرومم کہ گر تیغم زنی   ناامیدی از رگِ جانم بجائے خوں جہد

دونوں شعر حسرت و نامرادی کا مرقع ہیں،

فریاد کہ غمہائے ز اندازہ بروں است   ترسم ہمہ در سینہ بیک بار نگنجد

غم کی زیادتی کا اچھوتا بیان ہے اور طرز ادا کی دلکشی نے شعر میں بڑا لطف پیدا کر دیا ہے،

از ویک پرسشے دیدم کہ گر صد بار بر گردم   امید آں عیادت باز م اندر بستر اندازد

ایک مرتبہ معشوق کی عیادت کر آئندہ عیادت کی امید میں عاشق ہمیشہ بیمار رہتا ہے۔

به نگاهے فروختم خود را | چه کنم بیشتر نمی ارزم

عاشق کی قیمت صرف ایک نگاہ ہے، اس کی ہیچ میرزی کا اس سے بہتر ثبوت نہیں ہوسکتا،

با یار بہ من گر بود امید [اجابت] | خواہم ز خدا سینهٔ افگار و دگر ہیچ

در حشر چو پرسند کہ سرمایه چه دارید | گویم کہ غم یار و غم یار و دگر ہیچ

عاشق کی انتہائی تمنا غم یار و سینہ افگار ہے، اس لیے وہ دنیا میں سینہ افگار کی دعا کرتا ہے اور حشر میں بھی غم یار کی متاع پیش کرے گا، دونوں شعر نہایت لطیف جذبات کے حامل ہیں، جو بڑے دلنشین انداز میں ادا ہوئے ہیں۔

رباعیات کے چند نمونے ملاحظہ ہوں:

ای حاصل عمر آرزومندی تو | آزاد نہاد تا ابد بندی تو

گر مارَوِشِ بندگی از کف دادیم | آخر بکجا رفت خداوندی تو

اے خدا تیری آرزو حاصل زندگی ہے اور کوئی شخص خواہ وہ کتنا ہی آزاد طبع ہو تیرے خیال سے غافل نہیں رہ سکتا، اے خدا اگر ہم بندگی کے طریقے چھوڑ بیٹھے تو یہ تو کوئی بڑی بات نہ ہوئی، آخر تیری خداوندی کا کیا تقاضا ہے۔

بر نالش من دل اثر می سوزد | بر سوز دلم جان سقر می سوزد

در شعلہ رشک آفتابت خورشید | تا روز قیامتش جگر می سوزد

میری زار نالی سے اثر کا دل جل اٹھتا ہے، میرے دل کی سوزش پر دوزخ کو بھی رحم آجاتا ہے، خورشید تیرے آفتاب کے رشک کی آگ میں تا قیامت جلتا رہے گا۔

یادم ز بت چو در کفن می آید | جاں رقص کناں سوے بدن می آید

تا شعلۂ حسرت فتاده است بدل | بوے جگر از نالۂ من می آید

جب تیرے لبوں کی یاد تیرے دل میں آتی ہے تو جان رقص کناں بدن میں آجاتی ہے، جب دل میں حسرت
و یاس کا شعلہ بھڑکتا ہے، میرے نالے سے یوسف جگر ازہی نہیں جگر کباب ہو گیا ہے۔

تیغت بخود ز قتل من می بالد — جانم ز شوق در بدن می بالد
تا روز جزا بہ خواہش زخم دگر — بسمل شدہ تو در کفن می بالد

اے دوست جس طرح تیری تلوار میرے قتل کے خیال سے اپنے آپے میں نہیں سماتی، اس طرح
میری خوشی کا یہ عالم ہے کہ جان بدن میں بالیدہ ہو رہی ہے، تو نے مجھے گھائل تو کر دیا ہے مگر میں
روز جزا تک زخم دگر کی تمنا کرتا رہوں گا، کیونکہ تیرا بسمل کفن میں بھی بالیدہ ہوتا ہے۔

یہ چند اشعار مختلف دواوین سے منتخب کیے گئے ہیں، انتخاب کرنے والے والہ داغستانی
صاحب ریاض الشعراء اور علی ابراہیم خاں خلیل صاحب صحف ابراہیم جیسے ادیب ہیں، گو
دو سو سال گزرنے کے بعد ذوق میں بڑا فرق ہو گیا ہے، مگر ان اشعار کے لطیف و نازک اور پر تاثیر
ہونے میں کلام نہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان اشعار کی بنا پر تقی اوحدی کا شمار عہد اکبری و
جہانگیری کے درجہ اول کے شعرا میں نہیں کیا جا سکتا، اور عرفی، نظیری، طالب آملی، کلیم،
صائب وغیرہ اس سے بدرجہا بلند ہیں،

ان اشعار سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ان کا رنگ علی العموم فغانی سے مشابہ ہے، مگر زیادہ
گہرا نہیں ہے، اور ان میں اوحدی کی زیادہ توجہ معانی آفرینی و تخیل کی بلندی پر نہیں ہوئی
بلکہ اس نے عشق و عاشقی کے لطیف و نازک جذبات و معاملات کی ترجمانی دلنشین انداز میں
کر دی ہے، اس لیے ان میں کافی سوز و گداز ہے، اور یہ سوز وحشی کے اتباع کا نتیجہ ہے، مگر
اس میں وحشی کی وقوع گوئی کا فقدان نظر آتا ہے،

تلخیص و تبصرہ

ہندوستان کے مغل بادشاہوں کا نظام عدل

(۲)

منزیق اور اس کے ساتھیوں کی گرفتاری کا ذکر پہلے آچکا ہے، ان کے مقدمے کی سماعت جس طرح ہوئی اس سے مغلیہ سلطنت کی عدالتی کارروائی کے نظام کی تفصیل معلوم ہوتی ہے، ان فرنگیوں کی تعداد چار تھی، وہ بحری قزاق سمجھے گئے، اسلیے حراست میں لے لیے گئے تھے، مناپور کے کوتوال کی عدالت میں چھ فوجیوں کی نگرانی میں لائے گئے اور عدالت میں جیسے ہی داخل ہوئے، فوجیوں کے نگرانِ اعلیٰ نے ان کو اپنا اپنا سر جھکا کر کوتوال کی تعظیم بجالانے کا اشارہ کیا، پھر اسی نگران اعلیٰ نے خود بھی جھک کر تعظیم و تکریم کے مراسم ادا کیے اور آگے بڑھ کر کوتوال کے سامنے مناپور کے شقہ دار کا معروضہ پیش کیا، فرنگی قیدی اس کے پیچھے کھڑے رہے، کوتوال نے معروضہ پر نظر ڈالی تو ملزموں کو پیش کرنے کا حکم دیا، اور جب وہ سامنے آئے تو کوتوال نے شقہ دار کا معروضہ اپنے ایک ماتحت سے بلند آواز میں پڑھوایا، تاکہ ملزمین اپنے خلاف الزامات سن لیں، شقہ دار نے ان پر یہ جھوٹے الزامات عائد کیے تھے کہ وہ دریا کے کنارے قزاقی کرتے ہوئے پکڑے گئے، کوتوال نے ملزموں کو صفائی پیش کرنے کا حکم دیا، ان میں سے ایک فرنگی

ہندوستانی جانتا تھا، اس نے اصلی واقعہ بیان کیا، اور شقہ دار کی بدسلوکی کی بھی شکایت کی، کوتوال نے ان کے بیانات غور سے سنے، ان کے ساتھ پورا پورا انصاف کرنے کا وعدہ کیا، اور ان کو بیٹھ جانے کی اجازت دی، اس کے بعد فوجیوں کے نگران اعلیٰ کو ایک تحریر دی گئی اور وہ اپنے ہمراہیوں کے ساتھ واپس چلا گیا، تحریر ملزموں کے عدالت میں حاضر ہو جانے کی گویا رسید تھی، ان کے جانے کے بعد ملزموں کی ہتھکڑیاں کھول دی گئیں، ان سے پوچھا گیا کہ شہر میں ان کا کوئی واقف کار ہے، انھوں نے نفی میں جواب دیا، کوتوال نے شہر کے تاجروں کو بلوا بھیجا، ان میں سے ایک نے بتایا کہ منریق سنجا کے پادری کا دوست ہے، تاجر کی مداخلت سے مقدمہ کی سماعت ملتوی کر دی گئی تو منریق سنجا نے پادری کو ایک خط لکھا، موخر الذکر نے اس کی دوستی کی تصدیق کی، تاجر مذکور نے پادری کا تعارفی خط کوتوال کے سامنے پیش کیا، اور منریق کے ساتھیوں کی ضمانت لی، اس کے بعد وہ رہا کر دیے گئے، چبوترہ یعنی عدالت کے دو حاکم تاجر کے ساتھ قید خانے گئے اور فرنگی ملزموں کو رہا کیا،

قید خانوں کی دو قسمیں تھیں، اول و دوم، اول درجہ کے قید خانوں میں شاہی خاندان کے افراد یا امرا محبوس کیے جاتے، دوسرے درجہ کے جیلخانوں میں عام مجرم رکھے جاتے، شاہی خاندان کے افراد اور امرا کیلیے جیلخانے عموماً ملک کے مختلف حصوں کے قلعے ہوتے، کبھی کبھی ان قلعوں میں عام مجرم بھی قید کر دیے جاتے، لیکن ان کیلیے کمرے علحدہ ہوتے، ایسے مخصوص قلعے گوالیار، رنتھنبور، رہتاس، بھکر، جنیر اور بیانہ کے تھے، کبھی صوبے کے دار السلطنت کے قید خانے میں بھی بڑے بڑے عہدیدار قید کر دیے جاتے، مثلاً جب شاہ ابو المعالی نے غداری کی اور وہ گرفتار کر لیا گیا تو اکبر نے اس کی جان تو بخش دی، لیکن لاہور میں کوتوال کی نگرانی میں اس کو محبوس کر دیا، اور جب اسکی خبر کابل کے صوبہ دار منعم خاں کو ملی تو ابو المعالی کے بھائی کھمرد کے جاگیردار محمد ہاشم کو مقامی جیل خانے میں قید کر دیا،

دارالسلطنت اور دوسرے شہروں کے مرکزی جیلوں اور قلعوں کے علاوہ سرکار اور پرگنہ کے صدر مقامات میں بھی جیل ہوتے تھے جن کے معائنہ کے لیے کبھی کبھی بنفس نفیس خود بادشاہ چلاجاتا تھا، اور مراحم خسروانہ سے بعض قیدیوں کو رہا کر دینے کا حکم دیتا تھا، صوبہ کے صوبہ دار اور قاضی بھی وقتاً فوقتاً معائنہ کے لیے جایا کرتے تھے، ایسے چور، ڈاکو اور قاتل جن سے امن عامہ میں خلل پیدا ہونے کا احتمال رہتا تھا پکڑ کر جیل میں بند کر دیے جاتے تھے،

ضمانت | ملزموں کو ضمانت پر رہا کر دینے کا بھی طریقہ جاری تھا، لاہور کے صوبہ دار محمد امین خاں نے مشہور فرنگی سیاح منوکی کو جب چوری کے الزام میں قید کر دیا اور امین خاں کے جانشین فدائی خاں نے اس کی رہائی کا حکم دیا تو کوتوال نے قانوناً منوکی کی ضمانت لیکر اسکو رہا کر دیا،

جیل کی زندگی | جب منوچی اور اس کے ہمراہی گرفتار ہوئے تو ایک تاجر کی وساطت سے یہ درخواست کی کہ وہ عام قیدیوں کے ساتھ جیل میں نہ رکھے جائیں لیکن قانوناً ایسا ممکن نہ ہو سکا، اس لیے تاجر جیل کے نگراں سے ملتا رہا، اور ان فرنگی قیدیوں کے لیے اس نے زیادہ سے زیادہ سہولتیں فراہم کیں، ان پر قزاقی کا الزام تھا، اس لیے قانون کے مطابق عام قیدیوں کی طرح ان کے ہاتھ باندھ دیے گئے تھے اور گلے میں آہنی طوق ڈالدیا گیا تھا، تاجر کی سفارش سے ان کے ہاتھ کھول دیے گئے، اور طوق اتار لیا گیا، ان کے سونے کے لیے چارپائیاں بھی فراہم کر دی گئیں، اور تاجر کے یہاں سے کھانا منگوانے کی بھی اجازت دیدی گئی، ان کو ڈاکٹر کی ضرورت ہوئی تو وہ بھی بلوا دیا گیا جس نے ان کے زخم کا علاج بڑی ہوشیاری سے کیا، تاجر ان سے ملنے کے لیے روزانہ آتا تھا، اور ان کے آرام و آسایش کا پورا سامان مہیا کرتا رہتا تھا،

پولیس کا نظام | عدل کے سلسلہ میں پولیس کے عہدیدار پورے طور سے معاون ہوتے تھے،

پولیس کے نظام میں کوتوال کا عہدہ بہت اہم تھا جو محتسب کے بھی فرائض انجام دیتا تھا، جس علاقہ میں چوری یا ڈکیتی ہوتی، تو اس علاقہ کے کوتوال اور فوجدار ذمہ دار ٹھہرائے جاتے، امن عامہ کے تحفظ اور مذہبی احتساب دونوں کی ذمہ داری ان ہی کے سپرد ہوتی تھی، سرکار میں پولیس کا نظام دو حصوں میں تقسیم تھا، فوجدار دیہی علاقوں کا نگران ہوتا تھا، اور کوتوال شہری علاقوں کی نگرانی کرتا تھا، پرگنہ میں ان دونوں کے معاون شقہ دار اور عامل تھے، پرگنے بھی چھوٹے چھوٹے علاقوں میں تقسیم ہوتے تھے، جنھیں گاؤں ایک تھانیدار کے ذمے ہوتے تھے، ایسے علاقوں میں جہاں خطرناک قسم کے ڈاکو، رہزن اور چور ہوتے تھے مخصوص فوجدار متعین کیے جاتے تھے، ان کے ماتحت کچھ لشکری اور کچھ عہدیدار بھی ہوتے تھے، آگرہ اور دہلی کی نگرانی خاص طور پر کی جاتی تھی، متھرا، مہابن اور جالیسر کے فوجدار داؤد خاں قریشی کے ماتحت جو اس شاہراہ کا محافظ تھا، دو ہزار سوار رہا کرتے تھے،

امن اور حکومت کے استحکام کے زمانے میں ملک کی عام حالت پولیس کے نظام کی وجہ سے بڑی اطمینان بخش تھی، اس عہد میں جتنے فرنگی سیاح بھی آئے سب نے ملک کے امن و امان، خوشحالی، ضروریات بلکہ تعیشات زندگی کی فراوانی کی بڑی تعریف کی ہے، سڑکوں اور شاہراہوں پر کسی قسم کا خطرہ نہ تھا، اور تجارتی سامان بڑی آسانی سے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا تھا، دور دراز مقامات کی تجارت دریا یا لمبی سڑکوں کے ذریعہ ہوتی تھی، اور راستہ میں جگہ جگہ تاجروں کے قیام کے لیے سرائیں اور منزلیں بنی ہوتی تھیں، جن میں ان کے آرام و آسایش کی تمام چیزیں مہیا رہتی تھیں، ان سہولتوں کی وجہ سے تاجروں کے قافلے برابر آتے جاتے رہتے اور تجارت کو فروغ ہوتا رہتا تھا، سرائے کے کارندے بڑی محنت اور مستعدی سے مسافروں کی خدمت کرتے تھے، منوچی نے اس کی بڑی تعریف کی ہے،

اس کو اس لیے اور بھی تعجب تھا کہ .... یورپ میں ایسا اخلاق کسی سرائے میں نظر نہیں
آیا تھا، وہ یہاں کی خوشحالی پر بھی بہت متعجب تھا کہ یہاں کے لوگ اپنے گھوڑوں اور
مویشیوں کو گھی، شکر اور مونگ کھلاتے ہیں، اس نے کچھ لوگوں کے کتوں کو روئی دار
کوٹ بھی پہنے دیکھا تھا، گجرات میں گائے اور بچھڑے کے جسم پر بھی اسی قسم کا لباس ہوتا تھا،
آگرہ سے لاہور کے سفر کا ذکر کرتے ہوئے منرلی نے لکھا ہے کہ راستے میں جا بجا سرائے کی
بڑی بڑی عمارتیں تھیں، اور تجارتی قافلے اس کثرت سے آتے جاتے رہتے تھے کہ سرائے میں
قیام کے لیے مشکل سے جگہ ملتی تھی، عام اشیا کی قیمتیں بہت کم تھیں، اور وہ فراوانی سے ملتی
تھیں، سڑکوں اور بازاروں میں بڑی صفائی نظر آتی تھی، ہر جگہ امن تھا، مسافر اور راہگیر اپنی
چیزیں جہاں چاہتے کسی خطرہ کے بغیر رکھ دیتے، رات کو پہرہ کا خاطر خواہ انتظام رہتا تھا، جب
کوئی چور، یا مجرم پکڑا جاتا تو اسی وقت جرم کی نوعیت کے مطابق اس کی سزا کر دی جاتی،
اس سے پولیس کی کارکردگی کا اندازہ ہوتا ہے، یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ اس زمانہ میں چوری
اور رہزنی ہوتی ہی نہیں تھی، کیونکہ ہندوستان ایک وسیع ملک ہے، اس میں جنگلوں، پہاڑوں
اور دروں کی کمی نہیں، ان میں چور، مجرم، رہزن اور ڈاکو آسانی سے پناہ لے سکتے ہیں،
اور اس عہد میں بھی ایسی جگہوں پر چوری، رہزنی اور غارتگری ہوتی رہی ہوگی، اور ایسے
علاقے راہگیروں کے لیے خطرناک ہوتے ہوں گے، جیسا کہ آجکل بھی ہیں، مگر جب کثرت اور
سہولت سے تجارتی کارواں آتے جاتے رہتے تھے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ پولیس کا
انتظام خاطر خواہ تھا، اگر کہیں چوری ہوتی تھی تو حکومت اس کی ذمہ دار ہوتی تھی، اور فوجدار
اور کوتوال کو نقصان پورا کرنا پڑتا تھا، مورلینڈ کا خیال ہے کہ یہ صرف نمائشی قانون تھا،
اس نے ایک آرمینی تاجر کی مثال دی ہے کہ اس کا سامان چوری ہو گیا، تو کوتوال نے

اس کو ڈرا دھمکا کر معاوضے کا دعویٰ کرنے سے باز رکھا، ممکن ہے ایسی مثالیں بھی ہوں لیکن کوتوال کا افسر صوبہ دار ہوا کرتا تھا، اس لیے وہ ایسی حرکت اسی وقت کرسکتا تھا جب خود صوبہ دار اس کی چشم پوشی کرتا ہو جس کی توقع نہیں کی جاسکتی تھی، اور اس کی بھی مثال ہے کہ جب شقہ دار نے منرئیق اور اس کے ہمراہیوں کے ساتھ بدسلوکی کی تو کوتوال نے شقہ دار سے باز پرس کی، اور شقہ دار بڑی کوششوں کے بعد سزا سے بچ سکا، پھر بھی اس کو جرمانہ ادا کرنا پڑا، ایسی مثالیں بھی ہیں کہ اگر چوری سے کسی کا غیر معمولی نقصان ہوگیا تو بادشاہ وقت نے اس کا بڑا حصہ خود اپنی جیب سے ادا کیا، پولیس کے عہدیدار بادشاہ کی باز پرس سے بہت خوفزدہ اور ہراساں رہتے تھے، جس کا اعتراف خود مورلینڈ نے کیا ہے کہ جب ارمنی تاجروں سے بدسلوکی کا حال سورت کے صوبہ دار کو معلوم ہوا تو اس نے کوتوال کی یہ کہہ کر تنبیہ کی کہ اگر بادشاہ کو معلوم ہو جائے گا تو ہم سب کے لیے برا وقت آجائے گا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نظام حکومت میں بے انصافی کا انسداد کرنے کی کوشش برابر جاری رہتی تھی۔

شہروں کی طرح مفصلات میں بھی امن برقرار رکھنے کا پورا انتظام قائم تھا، گاؤں کی پولیس کا انتظام فوجدار کے ذمے ہوتا تھا، وہ ضرورت کے مطابق تھانیدار اور سواروں کا ایک دستہ اپنے ماتحت رکھا کرتا تھا، ایک یورپین اہل قلم تھیونوٹ نے بھی اس کی تصدیق کی ہے کہ جس طرح شہروں کی پولیس کا نظم کوتوال کے ذمہ تھا، اسی طرح گاؤں میں امن وامان برقرار رکھنے کا ذمہ دار فوجدار ہوا کرتا تھا۔

مذکورۂ بالا سطروں میں صرف عدل اور پولیس کے نظام کا ایک ہلکا سا خاکہ ہے، مغلوں کے پورے نظام سلطنت کا اگر غور سے مطالعہ کیا جائے تو یہ ظاہر ہوگا کہ

اس عہد میں ہندوستان کی حکومت دنیا کی شاندار حکومتوں میں سے ایک تھی، اور اس کی تمام معاصر حکومتوں میں اس سے زیادہ وسیع اور مستحکم کوئی اور حکومت نہ تھی، اور اس کے کارنامے صرف آرٹ اور کلچر ہی تک محدود نہیں تھے، بلکہ اس نے بڑی بڑی سیاسی شخصیتیں بھی پیدا کیں ہندو مسلمان دونوں کو متحد کیا، اس کی کارکردگی ایسی تھی، جس پر فخر کیا جا سکتا ہے، اٹھارہویں صدی عیسوی میں سرجان شور بہت بڑا مدبر گذرا ہے، جو حکومت کے نظم و نسق میں بڑا ماہر سمجھا جاتا تھا، اس کا بیان ہے کہ جب ایسٹ انڈیا کمپنی برسر اقتدار ہوئی، اس وقت صوبوں کے نظم و نسق میں ابتری تھی، لیکن اس کا صحیح نظام تھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مغلوں کی حکومت استحکام اور دانشمندی کی مضبوط بنیاد پر قائم تھی، جس میں مختلف فرقوں کے حقوق کی پوری حفاظت تھی، ہندوؤں کے لیے قوانین ان ہی کے بنائے ہوئے تھے، جن پر سختی سے عملدرآمد کرانے کی کوشش کی جاتی تھی، اور حکومت کی جتنی واجب الادا آمدنی ہوتی وہ وصول کر لی جاتی تھی،

مغلوں کا نظام حکومت ایک بڑا سیاسی تجربہ تھا، جس کے اثرات موجودہ نظام حکومت میں بھی باقی ہیں، اس زمانے میں جو سیاسی تجربے ہوئے، اور ان میں جو کامیابی یا ناکامیابی ہوئی وہ آیندہ نسلوں کے لیے سیاسی وراثت بنی، اور سب سے بڑا سبق یہ حاصل ہوا کہ حکومت وہی قائم رہ سکتی ہے، جس کو لوگوں کا اعتماد اور محبت حاصل ہو، اور یہ دونوں چیزیں اسی وقت حاصل ہو سکتی ہیں، جب ملک میں امن اور خوشحالی ہو، اکبر نے اپنی پالیسی سے یہ سب کچھ کر دکھایا، لیکن جب اس کی پالیسی پر عمل نہیں کیا گیا تو حکومت کی بنیاد کمزور ہونے لگی، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جس حکومت کی کامیابی حکمران کے تنہا اخلاق و کردار پر مبنی ہو، اس کی ترقی پائدار نہیں ہو سکتی، کیونکہ جب تک ایک اچھا حکمران ہے

اس وقت تک نظم و نسق اچھا رہ سکتا ہے لیکن برے حکمراں کے آجانے سے سارے نظام میں انتشار و خلل پیدا ہو سکتا ہے، مغل حکومت اسی کا نمونہ ہے، اگرچہ ان مغلوں نے جو دیہی نظام قائم کیا تھا، اس سے لوگوں کو غیر معمولی فائدہ ہوا، اور اوپر کے نظم و نسق کی ابتری سے نیچے کے نظام میں کم سے کم خلل پڑا، اور عام طور سے لوگ پولیس کے مظالم سے محفوظ رہے، چوروں اور ڈاکوؤں سے ان کو کم سے کم نقصان پہنچا، آپس کے جھگڑوں میں ان کے ساتھ مناسب انصاف کیا جاتا تھا، گاؤں کے مکھیا اور قانون گو ان کے حقوق کی پوری نگہداشت کرتے تھے، کسانوں اور کاشتکاروں کے لیے نہ ایسا نظام تھا اور نہ ماحول کہ وہ خواہ مخواہ تباہی اور بربادی کی طرف مائل ہوں، جیسا کہ موجودہ دور میں ہے کہ مہاجن ان کو قرض لینے کی ترغیب دلاتا ہے، وکلاء ان کو مقدمہ بازی کی طرف مائل کرتے ہیں، اور تاجر انکو فضول خرچی کے لیے آمادہ کرتے ہیں "ص ۶"

ماہنامہ صبح صادق لکھنؤ

کا

قرآن نمبر

قرآن کی تدوین کب اور کس طرح ہوئی، قرآن فہمی کے شرائط و اصول کیا ہیں، قرآن کی خدمت کن کن زبانوں میں ہوئی، ایسے تمام ضروری اور مفید سوالات کے جوابات آپ کو بسط و تفصیل کیساتھ اس نمبر میں ملینگے، اسی کے ساتھ اکابر مفسرین کے دلچسپ و سبق آموز حالات اور انکی تفسیری خدمات کی تفصیل بھی اس سے معلوم ہوگی، جن علماء اور ماہرین علوم قرآنی سے اس نمبر کی ترتیب میں مدد لی گئی ہے ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں: مولانا عبدالماجد دریابادی، مولانا شاہ عبدالباری ندوی، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی، ڈاکٹر میر ولی الدین، مولانا محمد اسحاق، مولانا تقی عبداللہ

قدردانوں کیلئے چندہ سالانہ چار روپیہ (للعہ)۔ قرآن نمبر کی قیمت دو روپیہ (عہ)۔ خط و کتابت و ترسیل زر کا پتہ:- دفتر رسالہ صبح صادق، مکارم نگر، لکھنؤ۔ پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ: جناب شجاعت علی صاحب نمبر ۲۷ کاٹن ... بلڈنگ، میکلوڈ روڈ، کراچی۔

ادبیات

غزل

(از جناب اشفاق علیخاں صاحب، ایم اے آنرز، ال، ال، بی)

تعلّی جن کو ایوانِ خرد کو ہے گدایانہ — وہ کیا جانیں کہ ہے طبعِ جنوں بھی کتنی شاہانہ

جنونِ شوق جن کو کھینچکر لایا کیا برسوں — ان ہی رندوں سے خالی ہو رہا ہے آج میخانہ

رہینِ زہد و تقویٰ ہو گئے اللہ کے بندے — کہیں مجھ سے بھی چھن جائے نہ میرا ذوقِ رندانہ

مری انسانیت تجھ پر تصدق ہو یہ ناممکن — مرے شیخِ حرم مجھ سے نہ یوں پیش آ حریفانہ

ریاضِ آرزو اپنا بہار آنے سے پہلے ہی — دلِ خوں گشتہ کے ہاتھوں ہوا جاتا ہے ویرانہ

طریقے بادہ نوشوں کے بدلتے واعظِ دیں سے — مگر کیا کیجئے کامل نہ ہو جب پیرِ میخانہ

دیا کرتے ہیں اسرارِ حسینی درسِ حق گوئی — متاعِ دین و دولت ہو صدائے حق پسندانہ

خدایا پھر وہی جذبِ دروں دے نوجوانوں کو — جو کر دے مصلحت کوشی سے اہلِ شہر کو بیگانہ

اجازت ہو تو کر دوں فاش اب ان ساز لوحوں کو — سکھائے ہیں جو تو نے مجھکو اسرارِ حکیمانہ

مری وحشت کو کیا سمجھے خرد کی مصلحت کوشی
کہ ہوں شمعِ شبستانِ حرا کا ایک پروانہ

تاثراتِ اختر

از جناب سید شاہ محمد منظور الرحمن صاحب اختر کاکوی

کیسی ہوائے تند گلستاں میں چل گئی
کلیوں کا روپ، پھولوں کی رنگت بدل گئی

کیا پوچھتے ہو عشق کی وارفتگی کا حال
اک موج بحر تھی کہ اٹھی اور مچل گئی

آئے مگر وہ آتے ہی فوراً چلے گئے
بجلی چمک کے دور نظر سے نکل گئی

ہر چند یاس نے تو کیا پائمالِ غم
صدقے میں آرزو کے طبیعت سنبھل گئی

آئی نسیم اور گلوں سے گلے ملی
کلیوں کو چھیڑ چھاڑ کے سن سے نکل گئی

سمجھے تھے ہم کہ یہ نگہ التفات ہے
اک آن میں امید کی دنیا بدل گئی

شاداب اپنے دل میں تھی اک شاخ آرزو
وہ بھی خود اپنی آہ کی گرمی سے جل گئی

ذوقِ ادب، رہین تمنا و شوق تھا
حسرت نکل گئی تو طبیعت بدل گئی

فکرِ سخن، بہار چمن سے نہیں ہے کم
کچھ دیر کے لیے تو طبیعت بہل گئی

تدبیر ناخدا تھی کہ قدرت خدا کی تھی
اختر بھنور میں پڑ کے جو کشتی نکل گئی

نوائے حیات

جناب یحییٰ اعظمی کا مجموعۂ کلام نوائے حیات جس سے ناظرین معارف اور دوسرے اصحاب ذوق پوری طرح واقف ہیں، وہ دوبارہ چھپ گیا ہے، اس اڈیشن میں بہت سی نئی غزلوں اور نظموں کا اضافہ ہے، اور یہ مجموعہ پہلے سے زیادہ جامع اور مکمل ہو گیا ہے، اس کے شروع میں مولانا سید سلیمان ندوی رح کے قلم فیض رقم سے ایک مبصرانہ مقدمہ ہے۔ قیمت: مجلد للعہ۔ غیر مجلد سے؎ "منیجر"

مطبوعات جدیدہ

ذکر اقبال ۔ مؤلفہ جناب عبدالمجید صاحب سالک تقطیع بڑی ضخامت ۲۹۲ صفحے، کاغذ عمدہ، ٹائپ خوبصورت قیمت مجلد عہ پتہ بزم اقبال نرسنگھ داس گارڈن کلب لاہور،

اقبال مرحوم کے علمی کمالات، ان کی شاعری، ان کے فلسفہ اور ان کی تعلیمات پر بہت کچھ لکھا گیا ہے، مگر ان کے سوانح اور ان کی دوسری علمی اور سیاسی خدمات پر ان متفرق واقعات کے سوا جو بعض مضامین میں ضمناً آگئے ہیں، کوئی مستقل کتاب نہیں تھی، جس سے ان کی زندگی کے بہت سے واقعات عام نگاہوں سے مخفی ہیں، عام خیال یہ ہے کہ وہ ایک علمی اور فکری دنیا کے آدمی تھے، اور ان کو عملی کاموں سے کوئی تعلق نہ تھا، اور اس حیثیت سے یہ صحیح بھی ہے کہ عملی سیاست سے ان کو ذوق نہ تھا، اور وہ متعارف معنوں میں سیاسی لیڈر نہ تھے، لیکن ملکی سیاست سے بے تعلق بھی نہ تھے، اور ان کو ہندوستان کے سیاسی مسائل اور اس کی آزادی سے ایسی ہی دلچسپی تھی، جیسی ایک محب وطن کو ہو سکتی ہے، مگر ان میں مسلمانوں کی زبوں حالی کا احساس اور ان کی فلاح کا جذبہ اس قدر غالب تھا کہ ان کی سیاست زیادہ تر اسی دائرہ کے اندر محدود رہی، پنجاب کے مسلمانوں کی ہر تحریک میں تو وہ شریک ہی رہتے تھے، اس سے باہر مسلمانوں کے اہم سیاسی مسائل سے وہ پوری دلچسپی رکھتے تھے اور اس میں حصہ لیتے تھے، اور ان کے علمی و ذہنی کمالات مختلف شعبوں میں ظاہر ہوتے تھے، جن سے ان کی زندگی کا کوئی صفحہ بھی خالی نہیں ہے، اس لیے ان کی سوانح عمری کی بڑی ضرورت تھی، یہ مسرت کا مقام ہے کہ یہ اہم کام انکے ایک

ایسے عقیدت مند کے ہاتھوں انجام پایا جو اپنے زورِ قلم اور اقبال مرحوم سے قریبی تعلقات کی بنا پر اس کے لیے سب سے زیادہ موزوں اور ان کی حیثیت ان کے حالات میں عینی شاہد کی ہے، اس کتاب میں اقبال کی پیدائش سے لیکر ان کی وفات تک کے تمام اہم اور قابلِ ذکر کارناموں کی تفصیل ہے جس سے یہ پوری طرح ظاہر ہو جاتا ہے کہ شاعری کے ذریعہ مسلمانوں کی خدمت کے علاوہ سیاسی خدمات میں بھی انکا نمایاں حصہ رہا ہے خصوصاً سنہ ۱۹۳۰ء سے لیکر سنہ ۱۹۳۸ء تک جو ہندستان خصوصاً مسلمانوں کی سیاست کا بڑا اہم دور تھا، ان کے حقوق اور مستقبل کے بارہ میں جس قدر معاملات و مسائل پیش آئے، اقبال نے ان سب میں پورا حصہ لیا، اور بعض معاملات میں رہنمائی بھی کی، ان واقعات کے ساتھ ان کے دوسرے کمالات اور متفرق دلچسپ واقعات کا بھی ذکر ہے جس سے مختلف شعبوں میں ان کے کارنامے اور ان کی عظمت نمایاں ہو جاتی ہے، اقبال کے استاد مولانا میر حسن اپنے دور کے بڑے صاحب کمال اور کامل گر تھے، اقبال کے علمی اور اخلاقی کمالات میں ان کی تعلیم کو بڑا دخل تھا، اس لیے ایک باب میں ان کے مستقل حالات لکھے گئے ہیں، اس سرگذشت میں اقبال کے ابتدائی دور اور ان کے اسلوب زندگی کے حالات خاص طور پر دلچسپ اور ان کے اقوال و ملفوظات بڑے حکیمانہ اور سبق آموز ہیں، اقبال کے سوانح کے ضمن میں ہندوستان کے مسلمانوں کی چوتھائی صدی سے زیادہ کی سیاسی سرگذشت آگئی ہے، اس لیے اس کتاب کی حیثیت سوانح کے ساتھ تاریخ کی بھی ہے مصنف کے قلم کی پختگی پوری کتاب میں نمایاں ہے،

افکارِ غالب ۔ از جناب ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم صاحب، تقطیع بڑی ضخامت ۳۰۳ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ے؎، مکتبہ معین الادب اردو بازار، لاہور

غالب کا ذوق بڑا حکیمانہ و عارفانہ تھا، ان کی نگاہ نکتہ رس اور ان کے خیالات میں بڑی جدت و

ندرت تھی، اس لیے ان کے کلام میں جابجا کائنات و موجودات اور مختلف افکار و تصورات کے
متعلق بڑے حکیمانہ اور دقیق خیالات پائے جاتے ہیں جن کی جانب ان لوگوں کا خیال مشکل سے
منتقل ہو سکتا ہے جو خود حکیمانہ ذوق اور عارفانہ نگاہ نہیں رکھتے، اس لیے جن شارحین نے انکے
اردو دیوان کی شرح کے سلسلہ میں ایسے اشعار کی شرح کی ہے وہ بہت سطحی ہے، اور ان شرحوں
میں ایسے اشعار کی تعداد بھی کم ہے، اور پھر فارسی کلام کو کسی نے ہاتھ نہیں لگایا ہے، فاضل مصنف
کی فلسفہ دانی شہرت سے بے نیاز ہے، ان کی نظر مشرق و مغرب کے تمام فلسفوں پر ہے، اور
طبعیات سے بھی وہ واقف ہیں، اس لیے انھوں نے افکار غالب میں غالب کے ان تمام اردو اور
فارسی اشعار کی فلسفیانہ تشریح کی ہے، جن میں ان کے نزدیک کوئی حکیمانہ یا نادر خیال پایا جاتا
ہے، اور وہ خود فلسفہ کے ماہر اور دقیقہ سنج ہیں، اس لیے انھوں نے فلسفیانہ نکتہ رسی اور اسکی عالمانہ
تشریح کا پورا حق ادا کیا ہے، اس میں شبہہ نہیں کہ غالب کا مذاق فلسفیانہ تھا، اور اردو و
فارسی میں بھی اس مذاق کے شعرا کم نکلیں گے، لیکن یہ شرح غالب سے زیادہ خود فاضل شارح
کی ذہنی جدت، ان کی دقت نظر اور فلسفہ دانی کا نمونہ ہے، اکثر اشعار کی فلسفیانہ تشریح
تو بالکل صحیح اور بڑی حکیمانہ ہے لیکن بہت سی ایسی شرحیں بھی ہیں جنھیں غالب کے کسی سادہ خیال
کو محض قوت تحریر سے فلسفیانہ بنا دیا گیا ہے، اور کچھ ایسی بھی جن میں خالص عاشقانہ یا
معمولی تخیل کو زبردستی فلسفیانہ بنا دیا گیا ہے، مگر اس افراط سے قطع نظر یہ کتاب حضرت
غالب کے فلسفیانہ اشعار کی شرح کی حیثیت سے بلند پایہ ہے، بلکہ مختلف فلسفیانہ افکار
و تصورات قدیم و جدید فلسفوں بلکہ طبعیات کے مسائل سے واقفیت اور دقت نظر پیدا
کرنے کے لیے بھی بہت مفید ہے، اور اس سے مشرقی اور مغربی علوم میں مصنف کی وسعت نظر
کا اندازہ ہوتا ہے، اگرچہ اس کتاب کا موضوع نہایت خشک ہے لیکن مصنف کے دلکش انداز تحریر

نے اس کو بہت خوشگوار اور دلچسپ بنا دیا ہے، اور وہ مختلف حیثیتوں سے اصحاب علم کے مطالعہ کے لائق ہے،

اساس عربی۔ مولفہ پروفیسر نعیم الرحمن صاحب ایم اے، تقطیع بڑی، ضخامت ۲۲۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت صہ، پتہ: نور محمد کارخانہ تجارت کتب آرام باغ، فریر روڈ، کراچی

عربی صرف ونحو کی پرانی کتابیں بہت طویل ہیں، اور ان کا طریقہ بھی پرانا ہے، گو فن میں کمال پیدا کرنے کے لیے وہ مفید ہیں، لیکن ان کی تعلیم میں بڑا وقت صرف ہوتا ہے، وہ کالجوں اور یونیورسٹیوں کی تعلیم کے لیے موزوں نہیں ہیں، بلکہ اب بہت سے عربی مدارس میں بھی صرف ونحو کی جدید طرز کی کتابیں، رائج ہوگئی ہیں، اسی ضرورت کے پیش نظر محمد نعیم الرحمن صاحب لکچرار عربی و فارسی الہ آباد یونیورسٹی نے عرصہ ہوا، کالجوں اور یونیورسٹیوں کے ..... عربی طلبہ کے لیے مشہور انگریزی نحوی تھیچر کی عربی گرامر کے طرز پر صرف ونحو میں یہ کتاب لکھی تھی، جو اسی زمانہ میں چھپ گئی تھی، اب اس کا دوسرا اڈیشن شائع ہوا ہے، مصنف اگرچہ جدید تعلیم یافتہ ہیں لیکن صرف ونحو کی قدیم کتابوں پر بھی ان کی پوری نظر ہے، اور انھوں نے اس کتاب کی تالیف میں، ان سے فائدہ اٹھایا ہے، اس لیے اس میں صرف ونحو کے تمام ضروری مسائل آگئے ہیں، اور وہ عربی درسگاہوں اور یونیورسٹیوں دونوں کے طلبہ کے لیے کارآمد ہے،

تفسیر ابن کثیر اردو: تقطیع بڑی، ضخامت ۶۰۴ صفحات، شائع کردہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب فریر روڈ، آرام باغ، کراچی، قیمت تحریر نہیں، اسی پتہ سے ملے گی۔

حافظ عماد الدین ابو الفداء دمشقی المعروف بابن کثیر کی تفسیر جو اسی نام سے مشہور ہے، عربی کی بلند پایہ اور مستند تفسیر میں ہے، زیر نظر کتاب اسی کے بارہویں پارہ کا ترجمہ ہے، غالباً اس سے پہلے پاروں کا ترجمہ شائع ہو چکا ہے، جو ہماری نظر سے نہیں گذرا، ترجمہ صاف اور سلیس ہے، مگر تفسیر ابن کثیر، اس قسم کی دوسری تفسیروں کی حیثیت تفسیری تحقیق کے کام کی ہیں، عام اردو خوانوں کے لیے زیادہ کارآمد نہیں، البتہ درس قرآن اور تقریروں میں اس سے مدد لی جا سکتی ہے، اس حیثیت سے یہ ترجمہ مفید

معارف
مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ
مرتبہ

جلد ۷۷ ماہ رجب المرجب ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۵۶ء نمبر ۳

فہرست مضامین

گذشتہ مہینہ ایک بڑے اسلامی ملک کے فرمانروا رضا شاہ پہلوی نے ہندوستان کو اپنی میزبانی کی عزت بخشی، ایران اور ہندوستان کے درمیان اتنے قدیم اور ایسے گوناگوں تعلقات ہیں اور ان میں اسقدر اشتراک ہے کہ مشکل سے کسی دو ملکوں اور قوموں کے درمیان اتنا اشتراک ہو سکتا ہے، دونوں قومیں نسلاً ایک ہیں، دونوں کی زبانیں ایک ہی ماں کی بیٹیاں ہیں، انکی مشابہت سے آج بھی انکی قدیم وحدت کا پتہ چلایا جا سکتا ہے، ایک زمانہ میں بدھ مذہب کا اثر ایران تک تھا، ان قدیم رشتوں کے علاوہ ہندوستان کے اسلامی دور خصوصاً دکن کے سلاطین اور تیموریوں کے زمانہ میں ہندوستان ایران کا ایک خطہ بن گیا تھا، ایران کے اصحاب کمال کی آمد کا ایک سلسلہ قائم تھا، اس دور کے ہندوستان کے بہت سے نامور ایرانی تھے جو آج بھی اسی سرزمین میں محو خواب ہیں، فارسی ہندوستان کی علمی اور حکومت کی زبان تھی، ایرانی تہذیب نے ہندوستانی تہذیب کے ہر شعبہ پر اتنا اثر ڈالا ہے اور یہ اثرات اس میں اسقدر پیوست ہو گئے ہیں کہ آج بھی ان کو الگ نہیں کیا جا سکتا، ان دونوں تہذیبوں کے میل سے ایک ایسی دلکش و دلفریب تہذیب وجود میں آئی جو اپنی لطافت و نفاست میں ہندوستان کی تمام تہذیبوں میں ممتاز اور ہندو مسلمانوں کے اونچے طبقہ کی مشترک تہذیب ہے، ہندوستان کی زبان، اسکے ادب، فنون لطیفہ اور تہذیب و معاشرت ہر چیز میں اسکا جلوہ نمایاں ہے، اسی تہذیب نے ہندوستان کو دہلی، لکھنؤ، عظیم آباد اور حیدرآباد جیسے تہذیبی مرکز، تاج محل جیسی عجوبہ روزگار عمارت اور اردو جیسی حسین و جمیل زبان بخشی، مگر انگریزی عہد میں ان دونوں ملکوں میں دوری ہو گئی تھی، تاہم تہذیبی اشتراک کا رشتہ قائم تھا، اسی رشتہ کے بدولت رضا شاہ نے ہندوستان میں ایک خاص قسم کی یگانگت محسوس کی، انکی آمد سے ان قدیم رشتوں کی دوبارہ تجدید ہو گئی ہے، ہندوستان اور اسلامی ملکوں کے تعلقات نہ صرف ان ملکوں بلکہ ہندوستان کے مسلمانوں کیلئے بھی مفید ہیں، اسلئے شاہ ایران کی آمد ہر اعتبار سے ہمارے لیے مبارک و مسعود ہے۔

افسوس ہے کہ اچاریہ نریندر دیو جی کی موت سے ہندوستان ایک بڑی شخصیت سے محروم ہوگیا، وہ اپنے اوصاف کے لحاظ سے ہندوستان کے ممتاز ترین لیڈروں میں تھے، سیاسی خدمات، ایثار و قربانی، علمی قابلیت، بے تعصبی، اور شرافت و وضعداری میں اس دور کے کم لیڈر ان کا مقابلہ کر سکتے تھے، وہ پنڈت جواہر لال کے پرانے رفیق اور جنگ آزادی کے نامور سپاہی تھے، اس راہ میں پنڈت جی کے دوش بدوش قید و بند کی مصیبتیں جھیلیں، اردو، انگریزی، ہندی اور سنسکرت چاروں زبانوں میں ان کو عبور حاصل تھا، اور انکے بڑے اچھے مقرر تھے، ان کا یہ کمال تھا کہ جب اردو یا ہندی میں تقریر کرتے تھے تو دوسری زبان کا ایک لفظ بھی نہ آنے پاتا تھا، اودھ کی پرانی راجدھانی فیض آباد ان کا وطن تھا، اس لیے اردو ان کی مادری زبان تھی اور وہ بڑی فصیح و بلیغ اردو بولتے تھے، علمی قابلیت اور تعلیمی تجربہ کی بنا پر لکھنؤ اور ہندو یونیورسٹی کے وائس چانسلر مقرر ہوئے، متعدد کتابوں کے مصنف تھے، ان سب سے بڑھکر ان کی بے تعصبی اور شرافت و وضعداری تھی، ہندوستان میں اسکے جو نمونے رہ گئے ہیں ان میں سے ایک وہ بھی تھے، ایک زمانہ تک کانگریسی رہے پھر اس سے بد دل ہوکر سوشلسٹ پارٹی قائم کی، اگر وہ کانگریسی رہتے تو آج مرکزی حکومت کے وزیر ہوتے، مگر انھوں نے اپنے اصول و نظریات کے مقابلہ میں دنیاوی منصب و جاہ کی کوئی پروا نہ کی، اب انکی جیسی شخصیتیں مشکل سے پیدا ہونگی، اسلیے انکی موت ایک قومی حادثہ ہے،

بالآخر اہل بہار نے بھی اردو کو اپنے صوبہ کی علاقائی زبان بنوانے کے لیے کئی لاکھ دستخطوں کا میمورنڈم صدر جمہوریہ کی خدمت میں پیش کر دیا، یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ بہار سے لیکر دلی تک کا پورا علاقہ اردو کا خاص وطن ہے، اس کی ساری نشو و نما اور ترقی یہیں ہوئی، اور آج بھی اس علاقہ کے بڑے حصہ کی زبان اردو ہے، اس حقیقت سے خود صدر جمہوریہ بھی واقف ہیں، آج سے ۵۰، ۵۵ سال قبل اردو اور ہندی کے قضیے کو طے کرنے کے لیے اردو اور ہندی والوں کے درمیان جو مفاہمت ہوئی تھی، اس کے رکن رکین ہمارے صدر جمہوریہ اور مولوی عبد الحق صاحب تھے، اور یہ مفاہمت راجندر عبدالحق پیکٹ کے نام سے موسوم تھی، اس لیے ان سے زیادہ اس مسئلہ کا واقف کار اور کون ہو سکتا ہے، مگر اب یہ مسئلہ آئینی بن گیا ہے، اسلیے مرکزی حکومت اور جن ریاستوں کے باشندوں کی جانب سے یہ میمورنڈم پیش کیے گئے ہیں انکی حکومتوں کے مشورہ کے بغیر صدر جمہوریہ اسکا فیصلہ نہیں کرسکتے

جہاں تک اترپردیش کا تعلق ہے، یہاں اردو کی مخالفت بہت کم ہو گئی ہے، اور اردو کے حامیوں کی تعداد برابر بڑھتی جاتی ہے، حکومت کا رویہ بھی بدل چلا ہے، اس نے اردو کو کچھ تعلیمی حقوق بھی دیئے ہیں، اترپردیش کے وزیر اعظم کو اس کا بھی اعتراف ہے کہ "وہ اردو کو اسی ملک کی زبان سمجھتے ہیں، وہ اس صوبہ کے ہر ضلع میں بولی جاتی ہے، اس سے ان کو کوئی دشمنی نہیں، اور جو لوگ اس کی تعلیم حاصل کرنا چاہیں اس کا وہ انتظام کریں گے" مگر اس کے باوجود اردو کو اس لیے اس صوبہ کی علاقائی زبان بنانے کے لئے آمادہ نہیں ہیں کہ ان کے نزدیک کوئی ایسا علاقہ نہیں ہے، جہاں صرف اردو بولنے والے ہوں، اور ان کے مقابلہ میں ہر ضلع میں ہندی بولنے والوں کی تعداد زیادہ ہے، اس کے علاوہ دو لسانی ریاست بنانا اترپردیش کے لیے مضر ہے،

مگر ان دونوں دلیلوں میں کوئی وزن نہیں ہے، اولاً یہ بیان ہی صحیح نہیں ہے کہ ہر ضلع میں ہندی بولنے والوں کی اکثریت ہے، گذشتہ مردم شماری کے اعداد و شمار کا اعتبار نہیں، اسکی صحت اس سے ظاہر ہے کہ اس کی رو سے لکھنؤ جیسے شہر میں اردو بولنے والوں کی تعداد کل ۱۰ فیصدی ہے، لیکن اگر وزیر اعظم کا بیان صحیح بھی مان لیا جائے تو جب وہ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اردو ہر ضلع میں بولی جاتی ہے تو خواہ ان کے بولنے والوں کی تعداد ہندی بولنے والوں کے مقابلہ میں کم ہی کیوں نہ ہو اس کو لسانی اقلیت تو بہرحال ماننا پڑے گا، اسلیے اس کو وہی حقوق ملنے چاہئیں جن کی سفارش حد بندی کمیشن نے لسانی اقلیتوں کے لیے کی ہے، اس میں قریب قریب وہ تمام حقوق آگئے ہیں جن کا اردو والوں نے مطالبہ کیا ہے، اگر حکومت سرکاری طور پر ان کو اردو کیلیے مان لے تو اردو والوں کا مطالبہ پورا ہو جائیگا، حکومت کو کوئی مزید حق بھی نہ دینا پڑیگا اور اردو کیلیے یہ سہولت پیدا ہو جائیگی کہ اسکی تعلیم وغیرہ میں جو دشواریاں پیش آ رہی ہیں وہ نہ پیش آئیں گی، پنجاب وہ دوسری ریاستوں کے دو لسانی ریاست بننے کے بعد اس سے نقصان پہنچنے کا عذر بھی عذر لنگ ہو جاتا ہے، اگر دو لسانی بیاست بننے سے پنجاب کو کوئی نقصان نہیں پہنچ سکتا، تو اترپردیش کو کیوں پہنچے گا،

مقالات

اشاعرہ اور فلسفۂ یونان

از جناب مولوی مرزا محمد یوسف صاحب استاد مدرسۂ عالیہ رام پور

کلام اور فلسفہ میں چولی دامن کا ساتھ ہے، بالخصوص علم کلام میں اس وقت تک تبحر حاصل نہیں ہو سکتا جب تک انسان فلسفے سے پوری طرح آشنا نہ ہو اور اس کے مالہ وما علیہ سے تفصیلی طور پر واقفیت حاصل نہ کرے، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ جب تک کوئی شخص معقولات کے گھر کا بھیدی نہیں ہو جاتا وہ متکلم نہیں بن سکتا،

یہ ممکن ہے کہ آدمی کلام سے کسی قسم کا سروکار رکھے بغیر فلسفہ کا پورا مطالعہ کرلے، گو اس قسم کی کوشش دشوار بھی ہے اور غیر مفید بھی، مگر یہ قطعاً ناممکن ہے کہ فلسفہ کی ممارست کے بغیر علم کلام سے واقفیت حاصل ہو سکے، مگر کچھ لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ بغیر فلسفہ دانی کے علم کلام آجاتا ہے، اور معقولات کے گھر کا بھیدی ہوئے بغیر آدمی علم کلام میں اس مرتبہ تک پہنچ جاتا ہے کہ وہ متکلم کہلا سکے، چنانچہ ایک مشہور صاحبِ قلم نے امام ابو الحسن الاشعری اور ان کے متبعین کے متعلق تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے[1]:

> امام ابو الحسن الاشعری اور ان کے متبعین نے اس رو کو بدلنے کی کوشش کی، مگر یہ گروہ متکلمین کے علوم سے تو واقف تھا لیکن معقولات کے گھر کا بھیدی نہ تھا، اس لیے وہ اس عام بے اعتقادی

---

[1] یونانی فلسفہ کی مقبولیت

کی رفتار کو بدلنے میں پوری طرح کامیاب نہ ہو سکا"

اس انکشاف پر

بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است

کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے، ایک معمولی طالب علم بھی جس نے فلسفہ اور کلام کی درسیات کی تکمیل کی ہے، ایسا کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا، ایسا ایک شخص بھی نہیں مل سکتا جس نے فلسفہ پڑھے بغیر علم کلام پر عبور حاصل کر لیا ہو، ایک طالب علم ایسا نہیں ہے جس نے میبذی پڑھے بغیر شرح عقائد نسفی اور صدرا و شمس بازغہ کی تعلیم کے بغیر شرح مواقف پڑھ لی ہو، خود علم کلام کی متفق علیہ تعریف ہی یہ بتلاتی ہے کہ فلسفہ کی کمزوریوں پر مطلع ہوئے بغیر علم کلام میں گفتگو نہیں کی جا سکتی بلکہ فلسفہ کی کمزوریوں سے واقفیت ہی علم کلام کا کام ہے، مواقف میں قاضی عضد الدین الایجی المتوفی ۷۵۶ھ نے لکھا ہے:-

والکلام علم بامور یقتدر معه علی اثبات العقائد الدینیة بایراد الحجج ودفع الشبهة	کلام وہ علم ہے جس کے ذریعہ انسان دلائل وارد کرکے اور شبہات دور کرکے دینی عقائد کے ثابت کرنے پر قادر ہوتا ہے،

ظاہر ہے کہ عقائد دینیہ میں جو کمزوری اور ان کے خلاف جو شبہات و اعتراضات ہوں، جب تک آدمی ان سے واقف نہ ہو، اس وقت تک ان کا رد کس طرح کر سکتا ہے، یہی علم کلام کی حقیقت ہے، جہاں تک عقائد دینیہ کے اعتقاد کا تعلق ہے، وہ ہر مسلمان کو بغیر علم کلام کے ایمان کے نتیجہ میں حاصل ہو جاتا ہے، شرح مواقف میں ہے

واختار اثبات العقائد علی تحصیلها اشعاراً بان ثمرة علم الکلام اثباتها علی الغیر وان العقائد یجب ان	ماتن رحمہ اللہ نے تحصیل عقائد کے مقابلہ میں اثبات عقائد کے لفظ کو ترجیح دی جس میں یہ اشارہ ہے کہ علم کلام کا نتیجہ دوسروں کے مقابلے میں عقائد دینیہ کا اثبات ہے

یوخذ من الشرع لیعتد بہا　　　　اور یہ کہ نفس عقائد کو شریعت سے اخذ کرنا چاہیے

اس لیے غیر مسلموں کے مقابلہ میں ان عقائد دینیہ کا اثبات علم کلام کا مقصد ہے جن کی بنیاد قضایائے عقلیہ پر ہے، اور شریعت میں ان کی کوئی اصل نہیں ہے، بلکہ وہ فلسفے سے ماخوذ ہیں، مثلاً اللہ تعالیٰ کا قدم اور اس کی توحید یا اجسام کا حدوث (تخلیق عالم) فنا کے بعد ان کا اعادہ (بعث بعد الموت) وغیرہ دینی عقائد کی اصل شریعت میں ہے، لیکن جواہر فردہ سے اجسام کا ترکب، جواز خلا، انتفاء حال، اور معدومات کا عدم تمایز ایسے مسائل ہیں جن کی شریعت میں کوئی اصل نہیں ہے، مگر ان کے اثبات پر عقائد دینیہ کا اثبات موقوف ہے، اور ان مسائل سے واقفیت کے لیے فلسفہ اور اس کی کمزوریوں سے واقفیت ضروری ہے، اسی طرح عقائد دینیہ پر جو شبہات وارد کیے جاتے ہیں، ان کا ماخذ بھی فلسفیانہ فکر ہے، اور ان کا رد اس وقت تک نہیں کیا جا سکتا جب تک آدمی ان فلاسفہ کی کمزوریوں سے واقف اور ان کے علوم معقولات کے گھر کا بھیدی نہ ہو۔

غرض علم کلام کے دو فریضے ہیں: اثبات عقائد اور دفع شبہات اور دونوں کی ادائیگی اس وقت تک ناممکن ہے، جب تک آدمی فلسفہ کے صالح اور فاسد دونوں مسالک اور اس کی کمزوریوں سے پوری طرح واقف نہ ہو، اس لیے یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ آدمی جب تک معقولات کے گھر کا بھیدی نہ ہو، وہ متکلمین کے علوم سے واقف ہی نہیں ہو سکتا، شرح عقائد میں ہے:-

ثم لما نقلت الفلسفۃ عن الیونانیۃ	یعنی جبکہ فلسفہ یونانی زبان سے عربی زبان میں
الی العربیۃ وخاض فیہا المسلمون	ترجمہ ہوا اور مسلمانوں نے اس میں غور و خوض
وحاولوا الرد علی الفلاسفۃ فیما	شروع کیا اور فلاسفہ نے جہاں جہاں شریعت
خالفوا فیہ الشریعۃ فخلطوا بالکلام	کی مخالفت کی ہے، ان مقامات کے رد کرنے کا ارادہ کیا

كثيرا من الفلسفة ليحققوا مقاصدها	تو کلام میں بہت سے فلسفہ کے مسائل خلط ملط کر دیئے
فيتمكنوا من ابطالها	تاکہ وہ اسکے مقاصد کی تحقیق کر سکیں اور
	اس طرح اس کے باطل کرنے پر متمکن ہو سکیں،

اس لیے علم کلام کی تدوین سے پہلے متکلمین کو حسب ذیل منازل سے گذرنا پڑا:

(۱) فلسفہ کا یونانی زبان سے عربی میں ترجمہ

(۲) مسلمانوں کا فلسفہ کی مترجمہ کتابوں پر غور و خوض

(۳) فلسفہ کے مسالک فاسدہ کی تردید کی کوشش

(۴) کلام میں فلسفیانہ مسائل کا اختلاط

(۵) ان کے مقصد و منشاء کی تحقیق کے بعد ان کا رد

اس لیے متکلمین نے اپنا فرض پوری طرح ادا کرنے کے لیے اول روز ہی سے فلسفہ کا تنقیدی مطالعہ شروع کیا، چنانچہ اساطین معتزلہ مثلاً ابو الہذیل العلاف اور ابراہیم بن سیار النظام وغیرہ نے جن کا علم کلام کی تاسیس و تدوین میں بڑا حصہ ہے، فلسفہ کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد اس فن کی تدوین کی، ابو الہذیل اور نظام دوسری صدی ہجری کی شخصیتیں ہیں، تیسری صدی میں بھی یہی انداز رہا، اس عہد کی بڑی شخصیتیں جبائی اور امام ابو الحسن الاشعری ہیں، امام اشعری جبائی کے شاگرد تھے، جن پر معتزلہ بصرہ کی ریاست ختم ہوئی، لیکن غالباً ۲۹۵ھ میں وہ اعتزال سے تائب ہو گئے اور طریق اہلسنت کی نصرت و حمایت کو اپنا نصب العین بنا لیا، اور آخر دم تک اس کی کوشش کرتے رہے، اسی لیے وہ تیسری صدی ہجری کے مجدد ملت شمار کیے جاتے ہیں، امام اشعری فلسفہ سے کہاں تک واقف تھے، یہ ہمارے مقالہ کا موضوع ہے،

جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ آغاز ہی سے متکلمین نے فلسفہ کے تنقیدی مطالعہ کو اپنا

شعار بنایا، یہی انداز چوتھی صدی ہجری میں بھی رہا، چنانچہ امام ابوالحسن الاشعری کے معاصر ابو ہاشم جبائی (جو ان کے استاد ابو علی جبائی کے بیٹے ہیں) نے بھی فلسفہ کے رد میں متعدد کتابیں لکھیں، ان میں سے چند کے نام ابن ندیم نے الفہرست میں لکھے ہیں، مثلاً کتاب النقض علی ارسطاطالیس فی الکون والفساد[1]، "کتاب الطبائع والنقض علی القائلین بہا"[2]۔ چوتھی صدی کے نصف آخر میں قاضی ابوبکر الباقلانی اٹھے، وہ امام ابوالحسن الاشعری کے شاگرد ابن مجاہد الطائی اور ابوالحسن الباہلی کے شاگرد تھے، ان کے تبحر فی الفلسفہ کا تذکرہ ہم آگے کریں گے، پانچویں صدی میں امام غزالی اور چھٹی صدی میں امام رازی نے اشاعرہ کے علم کلام کو ترقی دی، ان دونوں بزرگوں کی فلسفہ دانی اظہر من الشمس ہے۔

غرض اساطین اشاعرہ خواہ وہ متقدمین ہوں یا متاخرین، علوم فلسفہ میں ید طولیٰ رکھتے تھے، اور ان کی فلسفہ دانی کسی طرح فلاسفۂ اسلام کی فلسفہ دانی سے کم نہ تھی، صرف یہ فرق ہے کہ حکمائے اسلام افلاطون اور ارسطو کے معصوم عن الخطا ہونے پر ایمان رکھتے تھے، اور متکلمین انھیں انسان سمجھتے تھے، اس لیے انھوں نے ان کا تنقیدی نظر سے مطالعہ کیا، اس لیے درحقیقت کلام نام ہی ہے فلسفۂ یونان اور دیگر فلسفی نظاموں کے تنقیدی مطالعہ کا، چنانچہ فلسفیانہ مسائل میں کوئی مسئلہ ایسا نہیں ہے، جس کے متعلق متکلمین کا ایک مستقل موقف نہ ہو اور ان کا یہ انداز کتب کلامیہ ہی تک محدود نہیں ہے، بلکہ ان کا عام انداز بحث ہی یہ ہے، مثال کے طور پر شرح عقائد نسفی کو لیجئے، اس میں ایمان بالرسالۃ اور ایمان بالآخرۃ کی بحثیں بہت بعد میں آئی ہیں، خصوصاً خاص کلامی بحثیں بہت ہی بعد میں مذکور ہوئی ہیں، پہلی بحث جس سے کتاب کا آغاز ہوتا ہے "صحت علم" (Validity of Knowledge یا ہوا تنا علم) کی ہے،

---

[1] ارسطو کی کتاب الکون والفساد کی تردید [2] مادہ پرستی کی توضیح اور مادہ پرستوں کے رد میں۔

اس بحث کی اصل صراحۃً تو کتاب وسنت میں نہ ملے گی، کیونکہ یہ کوئی عقائد کا مسئلہ نہیں، بلکہ خالص فلسفیانہ مسئلہ ہے، اور اسلامی تعلیمات کی روشنی میں "علمیات" (Epistemology) کے متعلق متکلمین اسلام کے موقف کو متعین کرتا ہے، اور یہ موقف وہی اختیار کر سکتا ہے جس نے صحت علم کے باب میں متقدمین و متاخرین فلاسفہ کے مذاہب اور ان کے دلائل کا دقت نظر کے ساتھ مطالعہ کیا ہو، خصوصاً سقراط کے پیشرو سوفسطائیہ کے مسالک و دلائل کا اور ارسطاطالیسی متشککین (Sceptics) مثلاً پرہو، کارنیاڈیز، اسیدیموس اور اگرپا کے نظریات و افکار کا بھی تفصیلی مطالعہ کیا ہو، اس وسعت مطالعہ کے بعد ایک متکلم لکھ سکتا ہے:

قال اھل الحق حقائق الاشیاء	اہل حق نے کہا ہے کہ حقائق اشیاء ثابت ہیں
ثابتۃ والعلم بھا متحقق خلافاً	اور ان کا علم حاصل ہو سکتا ہے، بخلاف
للسوفسطائیۃ[1]	سوفسطائیہ کے۔

جس نے سوفسطائی فلاسفہ کے گھر کا بھید ہی نہ جانا ہو، وہ بھلا کس طرح ان کے گھر کو ڈھا سکتا تھا؟ شرح عقائد نسفی ایک مختصر کتاب ہے، شرح مواقف کو دیکھئے الوہیت اور نبوت (Theology) سے متعلقہ مسائل پانچویں اور چھٹے موقفوں میں بیان ہوئے ہیں، پہلے چار مواقف میں خالص فلسفیانہ مسائل ہی کا نقد و رد ہے، ان کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ جرات وہی کر سکتا ہے جو معقولات و فلسفہ کے گھر کا بھیدی ہو، چنانچہ موقف اول کے مرصد رابع میں علوم ضروریہ کے اثبات کے سلسلہ میں منکرین حسیات اور منکرین بدیہیات کے جو دلائل نقل کیے ہیں ان سے زیادہ قوی دلائل، ہیوم، کانٹ، کوونے اور دوسرے متشککین عہد جدید بھی تحریر نہیں کر سکے۔ پھر جس معقول انداز میں ان اعتراضات کا جواب دیا ہے اس سے بہتر طریقہ سے عہد حاضر کے فلاسفہ بھی اس مسئلے کو حل نہیں کر سکے۔ یہی حال دوسرے مواقف و مراصد کا ہے۔ اور یہی علم کلام کے محتویات

(Contents) ہیں۔

کیا اس تفصیل و توضیح کے بعد بھی اشاعرہ یا انکے پیشرو متکلمین کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ
"یہ لوگ متکلمین کے علوم سے تو واقف تھے لیکن معقولات کے گھر کے بھیدی نہ تھے"

لیکن اگر کوئی شخص سخن پروری میں کہے کہ یہ سب کچھ صحیح ہے، مگر امام ابوالحسن الاشعری اور انکے متبعین کے زمانے میں لوگ بغیر معقولات کے گھر کا بھیدی ہوئے متکلمین کے علوم سے واقف ہو جایا کرتے تھے" تو جواب میں عرض ہے کہ ممکن ہے اس زمانے میں ایسے عجوبۂ روزگار، لوگ موجود رہے ہوں جو معقولات کے گھر کا بھیدی ہوئے بغیر متکلمین کے علوم سے واقف ہو جاتے ہوں، لیکن کم از کم امام ابوالحسن الاشعری اور ان کے متبعین ان لوگوں میں نہیں تھے، وہ اگر ایک طرف متکلمین کے علوم سے واقف تھے تو دوسری طرف معقولات کے گھر کے بھیدی بھی تھے۔ امام اشعری کے سوانح اور ان کے متبعین کے تذکروں سے اسکی تصدیق ہو سکتی ہے۔

ابن عساکر دمشقی (المتوفی ۵۷۱ھ) نے "تبیین کذب المفتری" میں آٹھ صفحوں میں امام ابوالحسن اشعری کی تصانیف کے صرف نام گنائے ہیں، جن سے پتہ چلتا ہے کہ اکثر کتابیں فلسفہ کے رد میں ہیں، اس سے بآسانی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ امام صاحب نہ صرف علوم کلامیہ ہی میں تبحر رکھتے تھے، بلکہ صحیح معنوں میں معقولات کے گھر کے بھیدی تھے، مختلف فلسفیانہ مباحث پر امام صاحب کی تصنیفات ملاحظہ ہوں[1]:

(۱) جدلیاتی مسائل (Dialectics)

(۱) ادب الجدل:۔ الفنا کتابا سمیناہ ادب الجدل

یہ کتاب اس موضوع پر ہے، جسے آجکل (Dialectics) کہا جاتا ہے۔

(۲) شرح ادب الجدل:۔ الفنا کتابا فی شرح ادب الجدل

یہ (Dialectics) پر امام صاحب کی کتاب کی شرح ہے۔

---

[1] یہ خود امام ابوالحسن کی تحریر کی نقل ہے۔

(۳) ایضاً کتاباً جبنا فیہ عن مسائل الجبائی فی النظر والاستدلال وشرائطہ

نظر اور استدلال اور ان کے شرائط کے متعلق یہ کتاب جبائی کے مسائل کا جواب ہے۔ (نظر اور استدلال کی توضیح کے لیے دیکھیے شرح مواقف موقف کا پانچواں چھٹا مرصد)

(۴) ایضاً کتاباً فی الاستشہاد اربنا فیہ کیف یلزم المعتزلۃ علی محتجم فی الاستشہاد بالشاہد علی الغائب ان یثبتوا علم اللہ وقدرتہ وسائر صفاتہ

اس کتاب کا موضوع وہ طریق استدلال ہے جسے "قیاس الغائب علی الشاہد" کہتے تھے، معتزلہ اور دوسرے فرقے اس استدلال میں مدد لیا کرتے تھے لیکن اشاعرہ اس کی افادیت کلیہ کے قائل نہیں ہیں، وہ اسے استدلال کا ضعیف طریقہ سمجھتے ہیں۔ امام صاحب نے اس کتاب میں اشاعرہ کے موقف کی تائید کی ہے اور معتزلہ پر الزامی دلیل قائم کی ہے کہ اس طریق استدلال کی صحت کلیہ (Universal Validity) کی حالت میں انھیں اللہ تعالیٰ کی صفات کو ماننا پڑیگا، حالانکہ معتزلہ اس کے منکر تھے۔ قیاس الغائب علی الشاہد کی تنقید کے لیے دیکھیے شرح مواقف اول مرصد ششم مقصد پنجم

(۵) کتاب علی اہل المنطق

منطق اگرچہ فلسفہ کا ایک جزء ہے، مگر منطقیوں کا ایک مستقل مسلک بن گیا تھا، جو دوسرے فرقوں کی طرح اسلام پر اعتراض کیا کرتے تھے، امام صاحب نے اس کتاب میں منطقیوں کے مسلک کو رد کیا ہے،

(۶) الکتاب الاول من کتاب الفصول: اثبات النظر وحجۃ العقل والرد علی من انکر ذالک،

یہ امام صاحب کی ایک مبسوط کتاب کا پہلا جزء ہے جس میں انھوں نے نظر کا اثبات کیا ہے اور عقل کی حجیت پر دلیل قائم کی ہے۔ اور جو فرقے نظر کی افادیت مطلقاً یا افادیت جزئیہ کے منکر ہیں

ان کا رد کیا ہے (اس بحث کی تفصیل کے لیے دیکھیے شرح المواقف موقف اول مرصد پنجم مقصد سوم)

مشککین (sceptics) اور سوفسطائیہ (Sophists) کے فرقے امام صاحب کے زمانے میں بھی تھے اور انھوں نے موثر طور پر ان کا رد کیا ہے۔

ب۔ وجودیاتی مسائل (Ontology)

(۷) الفنا کتابا فی باب شئی وان الاشیاء ہی اشیاء وان عدمت۔

یہ امام صاحب کے زمانۂ اعتزال کی تصنیف ہے اور اس کا موضوع فلاسفہ معتزلہ کی ایک دلچسپ حماقت ہے کہ "شئی موجود ہونے سے قبل بھی شئی ہوتی ہے"۔ اور اسی کے قریب یہ مسئلہ ہے کہ وجود ماہیت پر زائد ہوتا ہے اور یہ ماہیت وجود سے خالی (متقرر) ہو سکتی ہے جس پر انکی بہت سی گمراہیوں کی بنیاد قائم ہے۔ امام صاحب نے بھی دیگر معتزلہ کی طرح اس مسئلے پر قلم فرسائی کی ہے مگر اعتزال سے تائب ہو جانے کے بعد خود اس کی تردید کی چنانچہ کتاب العمد میں کہتے ہیں:

(۸) رجعنا عنہ ونقضناہ

اس مسئلے کی مزید تفصیل کے لیے دیکھیے المحصل للرازی (ص ۳۷-۴۰)

ج۔ کونیاتی مسائل (Cosmology)

(۹) کتاب فی الرد فی الحرکات علی ابی الہذیل

ابو الہذیل العلاف اس بات کا قائل تھا کہ ایک وقت ایسا آئے گا کہ اہل جنت اور اہل دوزخ کی حرکات ختم ہو جائیں گی، امام صاحب نے اس کتاب میں اس حماقت کا رد کیا ہے۔

د۔ ملاحدہ کی تردید

(۱۰) جمل المقالات: الفنا کتابا فی جمل مقالات الملحدین وجمل تاویل الموحدین سمیناہ جمل المقالات۔

امام صاحب نے اس کتاب میں بے دین ملاحدہ اور اہل مذہب موحدین کے اقوال و عقائد

قلمبند کیے ہیں۔ اس طرح یہ مختلف مذہبی معتقدات کی انسائیکلوپیڈیا ہے۔

(۱۱) کتاب الفنون فی الرد علی الملحدین

اس کتاب میں امام صاحب نے ملاحدہ بے دین کا رد کیا ہے۔

(۱۲) کتاب المسائل علی اہل التثنیہ

یہ کتاب ان لوگوں کے رد میں ہے جن کا تصور یہ تھا کہ عالم دو اصلوں سے ظہور میں آیا، ایک نور جو خیر محض ہے اور دوسرے ظلمت جو شر محض ہے۔

۷۔ دہریین (ATHEISTS) کی تردید

۱۳۔ ایضاً کتاباً مجرداً ذکرنا فیہ جمیع اعتراض الدھریین فی قول الموحدین ان للحوادث اولاً وانہا لاتصح الا من محدث وفی ان المحدث واحد واجبناعنہ بما فیہ اقناع للمسترشدین۔ وذکرنا ایضاً اعتلالات لہم فی قدم الاجسام۔ وہذا الکتاب غیر کتبنا التی ذکرناہا فی صدر کتابنا ہذا (یعنی العمدہ) وہو مرسوم بالاستقصاء لجمیع اعتراض الدہریین وسائر اصناف الملحدین

خدا پرست موحدین کہتے ہیں کہ حوادث کائنات کا ایک آغاز ہے اور حوادث بغیر ایک محدث (خدائے تعالیٰ) کے وجود میں نہیں آسکتے۔ نیز وہ محدث (صانع عالم) ایک ہے۔ اہل توحید کے اس مسلک پر دہریین گوناگوں اعتراضات کرتے تھے۔ امام صاحب نے اس کتاب میں ان تمام اعتراضات کا مدلل جواب دیا ہے، اس کے علاوہ دہریوں نے قدم اجسام پر جو دلائل قائم کیے ہیں ان کا بھی اس کتاب میں ذکر کیا ہے، غرض اس کتاب میں ملاحدہ و دہریوں کے تمام اعتراض موجود ہیں۔

(۱۴) ایضاً کتاباً علی الدہریین فی اعتلالاتہم فی قدم الاجسام بانہا لاتخلو ان لوکانت محدثۃ من ان یکون احدثہا لنفسہ او لعلۃ

دہریہ قدم اجسام کے ثبوت میں یہ دلیل دیتے ہیں کہ اگر اجسام قدیم نہیں بلکہ حادث ہیں تو

دو حال سے خالی نہ ہوں گے، یا تو اپنی ذات کی وجہ سے انھیں پیدا کیا ہوگا یا کسی اور علت کی وجہ سے'
امام اشعری نے ان کی اس دلیل کا اس کتاب میں جواب دیا ہے،

(۱۵) نقض کتاب التاج علی ابن الراوندی۔

ابن الراوندی اس زمانے کا بہت مشہور دہریہ تھا، اور اس کی کتاب "التاج" دہریت کی گویا انجیل تھی، امام صاحب نے اس کتاب کا رد اپنی کتاب میں کیا ہے۔

و۔ مادہ پرستوں (Materialists) یا اہل الطبائع کی تردید

(۱۶) الفنا کتاباً اخبرنا فیہ عن اعتلال من زعم ان الموات تفعل بطبعہ ونقضنا علیھم اعتلالاتھم واوضحنا غویھم

دہریوں کے علاوہ ایک اور فرقہ مادہ پرستوں کا تھا جس کا خیال یہ تھا کہ بیجان مادہ اپنی طبیعت کی بنا پر دنیا میں خود سب کچھ کرتا ہے اور اس پر دلیل قائم کرتے تھے، امام صاحب نے اس تصنیف میں ان کا رد کیا ہے،

ز۔ فلاسفہ کے اقوال کی دائرۃ المعارف (Encyclopaedia)

(۱۷) کتاباً فی مقالات الفلاسفۃ خاصۃ

اس کتاب میں امام صاحب نے مختلف مکاتب خیال کے فلاسفہ کے اقوال درج کیے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فلسفہ کے مختلف مسالک سے تفصیلی طور پر واقف تھے،

ح۔ فلاسفہ کی تردید

(۱۸) الفصول: صنف کتاباً سماہ الفصول فی الرد علی الملحدین والخارجین عن الملۃ کالفلاسفۃ والطبائعیین والدہریین واہل التشبیہ والقائلین بقدم الدہر علی اختلاف مقالاتھم وانواع مذاہبھم، ثم رد فیہ علی البراہمۃ والیہود والنصاریٰ والمجوس، وہو کتاب کبیر یشتمل علی اثنی عشر کتاباً: اول کتا

اثبات النظر وحجۃ العقل والرد علی من انکر ذالک ثم ذکر علل الملحدین والدہریین ما احتجوا بہا فی قدم العالم وتکلم علیہا واستوفی ما ذکرہ ابن الراوندی فی کتابہ المعروف بکتاب التاج وہو الذی نصر فیہ القول بقدم العالم،

اس کتاب میں تمام غیر مسلم فرقوں کا جیسے فلاسفہ، مادہ پرست، دہریے اہل التشبیہ وغیرہ کا رد ہے پھر براہمہ، یہود، نصاری اور مجوسیوں کا رد ہے۔ یہ ایک ضخیم کتاب ہے جو بارہ جلدوں پر مشتمل ہے، پہلی جلد جو (Dialecticos) پر ہے اس کا ذکر نمبر ۵ کے تحت میں اوپر ہو چکا ہے۔

اس کے بعد ملاحدہ و دہریین جو قدم عالم پر دلیلیں قائم کرتے تھے، ان کی تفصیل اور ان کا مکمل رد ہے، نیز ابن راوندی نے کتاب التاج میں قدم عالم کے جو دلائل بیان کیے ہیں انھیں بالاستقصاء بیان کیا ہے۔ اس سے بآسانی اندازہ ہو سکتا ہے کہ امام صاحب کو فلسفہ میں کتنا تبحر حاصل تھا، اور وہ معقولات کے گھر کے بھیدی تھے یا نہیں۔

(۱۹) الفنا کتابا فی الرد علی الفلاسفۃ یشتمل علی ثلاث مقالات، ذکرنا فیہ نقض علل ابن قیس الدہری وتکلمنا فیہ علی القائلین بالہیولی والطبائع ونقضنا فیہ علل ارسطوطالیس فی السماء والعالم وبینا ما علیہم فی قولہم باضافۃ الاحداث الی النجوم وتعلیق احکام السعادۃ والشقاوۃ بہا،

اس کتاب میں فلسفیوں اور ابن قیس الدہری کا جو راوندی کے بعد اس زمانہ کا سب سے بڑا دہریہ ہے، ہیولی کے قائلین اور مادہ پرستوں (اہل الطبائع) کا رد ہے، نیز ارسطو نے اپنی کتاب "السماء والعالم" میں جو کچھ کہا ہے اس کا رد ہے، پھر منجموں کا جو حوادث کو نجوم کے اثرات کا نتیجہ بتاتے ہیں اور نیک بختی اور بدبختی کو ستاروں کی رفتار سے متعلق کرتے ہیں، اس کا رد ہے، اس سے بھی امام اشعری کے تبحر فی الفلسفہ کا اندازہ ہوتا ہے،

ط۔ خصوصیت سے ارسطوطالیس کی تردید،

(۱۹) کتاب بالا (نمبر ۱۰) کا وہ حصہ جس میں ارسطاطالیس کی کتاب السماء والعالم کا رد کیا ہے۔

(۲۰) نقض کتاب آثار العلویہ علی ارسطاطالیس

ان دونوں کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوالحسن الاشعری نہ صرف اپنے عہد کے فلاسفہ (نام نہاد حکماے اسلام) ہی کے مذاہب فکر و تعلیمات سے واقف تھے، بلکہ انھوں نے یونان کے قدیم فلاسفہ کا بھی تفصیلی طور پر مطالعہ کیا تھا، اور ارسطو کی ایک ایک کتاب سے واقف تھے،

ہم نے مذکورۂ بالا فہرست میں صرف ان ہی کتابوں کا ذکر کیا ہے جو صراحۃً فلسفہ و معقولات کی توضیح و تبیین اور تنقید و تردید میں ہیں، غالباً ان تصریحات کے بعد کسی کو یہ کہنے کی گنجایش نہیں رہتی کہ امام ابوالحسن الاشعری فلسفۂ یونان سے واقف نہ تھے، یا معقولات کے گھر کے بھید ہی نہ تھے،

امام اشعری کے متبعین کے علمی کارناموں کی تفصیل موجب تطویل ہوگی، اس لیے مختصراً صرف ان کے شاگرد ابن مجاہد الطائی اور ابوالحسن الباہلی کے شاگرد قاضی ابوبکر الباقلانی (المتوفی ۴۰۳ھ) کی کتاب التمہید کی طرف اشارہ کرنا کافی ہوگا، رد الحاد کے سلسلے میں قاضی ابوبکر الباقلانی کی خدمات کا اندازہ لگانے کے لیے یہ بتلا دینا کافی ہے کہ انھوں نے ملاحدہ کے رد میں ستر ہزار اوراق لکھے تھے، چنانچہ ان کے جنازے کے آگے منادی یہ اعلان کرتا جاتا تھا:

ھٰذا ناصر السنة والدین، ھٰذا امام المسلمین، ھٰذا الذی کان یذب عن الشریعة السنة المخالفین ھٰذا الذی صنف سبعین الف ورقة رداً علی الملحدین	یہ سنت اور دین کے مددگار ہیں، یہ مسلمانوں کے امام ہیں، یہ وہ ہیں جو مخالفین دین کے حملوں سے شریعت کی حمایت کیا کرتے تھے یہ وہ ہیں جنھوں نے ملاحدہ کے رد میں ستر ہزار اوراق تصنیف فرمائے۔

انھیں عضد الدولہ بن بویہ خسرو بادشاہ شیراز نے بغداد سے بلا بھیجا، قاضی صاحب نے عضد الدولہ

کے قاضی القضاۃ کو برسر دربار عام مناظرے میں شکست دی، بادشاہ قاضی صاحب کی جلالت علم سے
اس درجہ متاثر ہوا کہ اس نے شہزادے کو قاضی صاحب کے سپرد کر دیا کہ اسے اپنے طور پر تعلیم دیں۔
قاضی صاحب نے اسی شہزادے کے واسطے کتاب التمہید تصنیف کی، یہ ان کی کوئی بڑی تصنیف
نہیں ہے، صرف مبتدیوں کے لیے ہے تاہم اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام باقلانی نہ
صرف مختلف اسلامی فرقوں کے مذاہب ہی سے واقف تھے، بلکہ غیر اسلامی فرقوں کے مسالک
میں بھی بصیرت تامہ رکھتے تھے، بالخصوص فلسفہ کے مختلف مذاہب فکر یعنی دہریین، اہل الطبائع اور
منجمین کے اقوال اور ان کے دلائل و استدلالات سے پوری طرح واقف تھے اور اسی کے ساتھ
ان کی کمزوریوں پر بھی مطلع تھے، چنانچہ مطبوعہ التمہید کے صفحہ ۴۰ سے صفحہ ۴۵ تک وہ دہریہ فرقے
کا رد کرکے صانع عالم کے وجود کو ثابت کرتے ہیں، صفحہ ۴۵ سے صفحہ ۴۹ تک اہل الطبائع اور دہ
پرستوں کا، صفحہ ۴۹ سے صفحہ ۵۰ تک منجمین کا اور صفحہ ۶۰ سے صفحہ ۷۴ تک ثنویوں کا رد ہے۔

مگر آجکل کے مدعیان تحقیق فرماتے ہیں کہ یہ گروہ متکلمین کے علوم سے تو واقف تھا مگر معقولات
کے کھوکھلے پن کا اسے احساس بعید ہی نہ تھا، اس لیے وہ اس عام بے اعتقادی کی رفتار کو بدلنے میں پوری طرح کامیاب نہ ہو سکا۔
یہ انتہائی ظلم ہے جو محققین نے فی سبیل اللہ کام کرنے والوں کے حق میں روا رکھا ہے، اشاعرہ
نے عام بے اعتقادی کی بڑھتی ہوئی رو کو بدلنے میں کہاں تک کامیابی حاصل کی، اس کے متعلق بھی حافظ
ابن عساکر کی رائے سنیے جو انھوں نے آج سے آٹھ سو سال پیشتر دی تھی:

قال الامام الحافظ رضی اللہ عنہ: فکانت	امام حافظ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے: بدعتوں کے
ھذہ صفۃ الشیخ ابی الحسن	ظہور اور فتنوں کے وقوع کے وقت شیخ ابی الحسن (اشعری)
رضی اللہ عنہ عند ظہور	رضی اللہ عنہ کی یہ کیفیت تھی، جس سے آپ لوگوں کو
البدع و وقوع الفتن نفعہ الناس	ان کے دین کے معنی بتاتے اور ان کے یقین کی تقویت

معانی دینهم واوضح الحجج لتقوية يقينهم
وامرهم بالمعروف فيما يجب اعتقاده
من تنزيه الله تعالى عن مشابهة
مخلوقاته وبين لهم ما يجوز اطلاقه
عليه عز وجل من اسمائه الحسنى و
صفاته ونهاهم عن المنكر من تشبيه
صفات المحدثين وذواتهم بذاته فله وما
وذاته. فكانت طاعته فيما امر به من
التوحيد مقربة للمقتدي به الى مرضاته
لانه كان في عصره اعلم الخلق بما يجوز ان
يطلق في وصف الحق فاظهر في مصنفاته
ما كان عنده من علمه يهدي الله
من وفقه من خلقه لفهمه

کے لیے حجتوں کو واضح کیا اور انھیں معروف کا حکم دیا
کہ مشابہت مخلوقات سے اللہ تعالیٰ کی تنزیہ کے لیے
کن باتوں کا اعتقاد رکھنا چاہیے اور انھیں بتایا کہ
اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ اور صفات میں سے کس کس کا
اطلاق اس پر جائز ہے اور انھیں منکر سے منع کیا کہ
محدثات کی صفات و ذوات سے اللہ تعالیٰ کی صفت
و ذات کو مشابہ قرار دیں۔ پس امام اشعری کی پیروی
اس معاملے میں جس میں وہ توحید کا حکم دیتے تھے، ان کے
پیرووں کے لیے اللہ کی رضامندی کی قریب کرنے والی
ہے کیونکہ وہ اپنے زمانہ میں اس معاملے میں سب سے بڑے
عالم تھے کہ حق سبحانہ تعالیٰ پر کس چیز کا اطلاق جائز ہے،
پس انھوں نے اپنی تصانیف میں جو کچھ انھیں علم تھا ظاہر کر دیا
پس اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق میں سے جسے اس کے سمجھنے کی توفیق
دی، اس علم سے اسے ہدایت بخشی۔

امام ابوالحسن الاشعری اور انکے متبعین نے الحاد و دہریت کی بڑھتی ہوئی رو کو جس حد تک روکا اس کا اندازہ اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ امام اشعری کے نفس گرم کی تاثیر سے مشرق و مغرب میں ہزاروں مصلحین پیدا ہو گئے جنکے اسماء گرامی حافظ ابن عساکر نے تبیین کذب المفتری کے تقریباً ۵۰ صفحوں میں دیے ہیں اور پھر بھی انہیں عدم استقصاء کا شکوہ ہے اور فرماتے ہیں: "ومن لم اذكره منهم اكثر ممن ذكرت"۔ غرض یہ امام صاحب ہی کا فیض ہے کہ آج تک کے دن تک اہل اسلام فلاسفہ کے ہفوات و اباطیل کو در خور اعتنا نہیں سمجھتے۔

اقبال سہیل میری نظر میں

از جناب مرزا احسان احمد صاحب بی اے، ال ال بی وکیل

(۲)

سہیل نے اگرچہ بہت کافی غزلیں لکھی ہیں، جو محاسن شعری کے لحاظ سے نظرانداز نہیں کی جاسکتیں، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان کو غزل گوئی سے بہت کم دلچسپی تھی، اور اس کے وہ خود بھی معترف تھے، وہ غزل کو ایک معمولی صنف شاعری سمجھتے تھے، اگرچہ مجھکو ان کی اس رائے سے ہمیشہ اختلاف رہا، لیکن ان کا یہ خیال ایک حیثیت سے کچھ غلط بھی نہ تھا، وہ اپنی قوتِ تخیل کی وسعت سے مجبور تھے، ان کے دماغ سے خیالات کا جو طوفان اٹھتا تھا، وہ تنگ نائے غزل میں کہاں سما سکتا تھا، اس کے لیے تو بہت کچھ کھلی ہوئی فضا درکار تھی، جو قصائد ہی کے میدان میں نصیب ہوسکتی تھی،

ممکن ہو کہ ان کی غزلوں میں کسی شوریدہ مزاج کے پرگداز عاشقانہ جذبات کی شرر باریاں نظر نہ آئیں لیکن ہم کو مسرت ہے کہ وہ اس میکدے میں ایک رسوائے سربازار کی قبدنی اداؤں کے ساتھ نہیں، بلکہ ایک بلند حوصلہ اور عالی نظر رندکی حیثیت سے داخل ہوئے ہیں، جس کا ہر قدم عزتِ نفس اور خودداری کے احساس کے ساتھ اٹھتا ہے، جو بندگی کی لعنت کے ہوتے ہوئے زندگی کی صورت دیکھنا گوارا نہیں کرتا، جس کو خود اپنے دست و بازو کا تعمیر کردہ نشیمن دنیا میں سب سے زیادہ محبوب ہے، جس کی غیرتِ عشق کسی حال میں حسن سے سوال کرم پر آمادہ نہیں ہوتی جس کے ذوق جستجو کی ہمت منزل کو ہر قدم پر گریزاں بنادیتی ہے جس کی موجِ زندگی کو شورش عمل کے لیے

ہمیشہ پرخطر راہوں کی تلاش رہتی ہے، جس کا ظلم کدۂ حیات جہانِ غیر کے مہر وماہ سے نہیں، بلکہ خود اپنے ہی دل سوزدل کی تراوش نور سے جگمگاتا رہتا ہے۔

غرض سہیل کی غزلیہ شاعری میں اور کچھ نہ ہو لیکن یہ کیا کم ہے کہ اس کے ترانہائے سخن سے ہمارے دل ودماغ کی اخلاقی سطح دفعۃً بلند ہو جاتی ہے، اور ہم ایک ایسے عالم میں پہنچ جاتے ہیں، جہاں گداگری عجز وابتذال کا کوئی منظر نظر نہیں آتا، سہیل نے غزل کے پردے میں جن بلند خیالات وجذبات کا اظہار کیا ہے، ان کا اندازہ ذیل کے چند اشعار سے بخوبی ہوسکتا ہے، جو ان کی مختلف غزلوں سے منتخب کیے گئے ہیں۔

رتبہ داں تھا جبینِ عشق کا میں — حسن کے در پہ جبہ سا نہ ہوا
ننگ ہے بے عمل قبول بہشت — یہ تو صدقہ ہوا صلا نہ ہوا
عشق اور حسن سے سوالِ کرم — یہ تو غیرت کا اقتضا نہ ہوا

پھر موجِ زندگی میں نہیں شورشِ عمل — پھر کوئی سنگِ راہ مقابل نہیں رہا
گم تھی فضائے عشق میں کل کائنات حسن — اٹھا غبارِ قیس تو محمل نہیں رہا

غلامی میں وفا بے سود سجدہ رائگاں میرا — نہ خو میری جبیں میری نہ ان کا آستاں میرا
ان ہی ذروں سے کل دنیائے نو تعمیر کرنی ہے — سنبھال اے دامنِ فطرت غبارِ ناتواں میرا

بلائے جاں جو نہ ہوتی کشاکشِ ہستی — سکونِ عیش میں جینا بلائے جان ہوتا
یہ کیا کہ شمع سے شعلہ طلب ہے پروانہ — خود اپنے سوزِ دروں سے شرر فشاں ہوتا

اٹھی تھی بحرِ حسن سے اک موجِ بیقرار — فطرت نے اسکو پیکرِ انساں بنادیا
اے سوزِ ناتمام کہاں جائے اب خلیل — آتشکدے کو بھی تو گلستاں بنادیا
اے ذوقِ جستجو تری ہمت پہ آفریں — منزل کو ہر قدم پہ گریزاں بنادیا

تنگ ہے صید زبوں ہمت عالی کیلیے میری مشکل ہے مرے کام کا آساں ہونا
پہلے پیدا تو کر آتشکدۂ شوق خلیل آج بھی سہل ہے شعلوں کا گلستاں ہونا

وارفتگانِ عشق کو سمجھا ہے تو نے کیا ان میکشوں میں ہوتے ہیں یزداں شکار بھی

میری سجود شوق سے ہو جائے بے نیاز اتنا بلند حوصلۂ سنگ در نہیں

قید غلامی و حیات ننگ ہے ننگ کائنات لعنت بندگی کے ساتھ صورت زندگی نہ دیکھ

چلنا سنبھل کے وادیٔ الفت میں ہے حرام یاں ہر قدم پہ لغزشِ مستانہ چاہیے
آخر کلیم سننی پڑیں لن ترانیاں اب بھی کہو گے عجز گدایانہ چاہیے

ہر ایک ساز سے سنتا ہوں اپنی ہی آواز فضا میں گونج رہی ہے فقط صدا میری

مذاقِ سربلندی ہو، تو پھر دیر و حرم کیسے جبیں سائی کی فطرت نے کیے ہیں سنگِ در پیدا

اس شعر پر ندرت خیال کے لحاظ سے سہیل کو خود ناز تھا اور بجا ناز تھا، افسوس ہے کہ طوالت کے خوف سے ہم کو ان ہی چند اشعار پر اکتفا کرنا پڑتا ہے، ورنہ تقریباً ان کی ہر غزل اسی قسم کے جذبات سے لبریز ہے، سیاسی حالات کی طرف بھی انھوں نے اکثر اشارے کیے ہیں اور یہ ان کا ایک خاص انداز تھا، لیکن انداز بیان کی شعریت میں کوئی فرق آنے نہیں پایا ہے، مثال کے طور پر ہم ان کی ایک غزل کے چند اشعار پیش کرتے ہیں، ناظرین غور کریں کہ کیا کہہ رہے ہیں اور کس طرح کہہ رہے ہیں حصولِ آزادی کے بعد ابنائے وطن کی جس پستی فطرت کا ظہور ہوا تھا، اسی کی یہ تصویر ہے، ملاحظہ ہو،

ہماری پستی فطرت نہ تھی یوں آشکار ابتک کہ تھی دیوارِ زنداں راز دل کی پردہ دار ابتک
گیا ساقی تو کیا بے خود ہیں اسکے جرعہ خوار ابتک سروں میں ہے اسی صہبائے دوشیں کا خمار ابتک
وہی شام و سحر ابتک وہی لیل و نہار ابتک خدا جانے کہاں ہے انقلاب روزگار ابتک
شب غم کاٹ دی تھی جسکے ہاں پہ وہ تصور میں چھپی ہے کہر کی تہ میں وہ صبح زرنگار ابتک

فضائے جاں ابھی مسموم ہے یادِ شبِ غم سے | دیارِ دل ہے خونِ آرزو سے لالہ زار اب تک
بہا ڈالے ہزاروں خانداں سیلِ حوادث نے | دلوں میں یہ نشیں ہے مگر بھی صدیوں کا غبار اب تک
چھپائے کہیں چھپتا ہے داغِ معصیت گویٹی | ہے دامانِ صبا آلودۂ خونِ بہار اب تک
مری سادہ دلی تھی یا جنون یہ سب بجا لیکن | میں سمجھا تھا ترے عہدِ وفا کو استوار اب تک
قفس کے تنگنائے تیرہ میں عمریں بسر کی ہیں | نشیمن کی فضا ہم کو نہیں ہے سازگار اب تک

شاعرانہ پیرایۂ بیان کا یہی کمال ہے کہ شاعر جو کچھ چاہے کہے، خواہ اس کا تعلق فلسفہ سے ہو یا اخلاق سے، مذہب سے ہو یا سیاست سے، لیکن وہ ہر موقع پر شاعر ہی رہے، خشک مزاج فلسفی یا ملائے مسجدی نظر نہ آئے، ورنہ اس کی تمام سعیٔ قلم بے اثر ہو کر رہ جائے گی، غزل کے لہجہ میں شاعر نے دکھتی ہوئی رگوں پر جس موثر انداز سے چوٹیں لگائی ہیں، وہ کسی واعظِ تلخ نوا کی زبان کو نصیب نہیں ہو سکتا تھا۔

علاوہ حقائق و اسرار کے سہیل کے خامۂ جادو نگار نے واقعہ نگاری اور مناظرِ قدرت کی مصوری کے بھی نمونے چھوڑے ہیں، جن سے ان کی قادر الکلامی کا مزید ثبوت ملتا ہے، مثلاً کوہ مسوری کا دلفریب منظر نگاہوں کے سامنے آتا ہے تو اس کی تصویر ان الفاظ میں کھینچتے ہیں

مرحبا کوہِ مسوری یہ تری شانِ جمال | تیری چوکھٹ چومتے ہیں سرفرازانِ جمال
جا بجا خم دار سڑکیں اس پہ پھولوں کا ہجوم | جیسے بل کھائی ہوئی زلفِ عروسانِ جمال
تیری برف آلود چوٹی بن گئی آئینہ دار | دیکھنی چاہی شعاعِ خور نے جب شانِ جمال
تیرے کھنڈے ابر یوں لہرا کے ہوتا ہے بلند | رقص میں ہو جیسے آہ مستمندانِ جمال
صبحدم وہ شعلۂ رخسارِ گل کی آب و تاب | جگمگا اٹھی ہے گویا اک شبستانِ جمال
شب کو وہ فانوسِ برقی کی فروغ انگیزیاں | ہر طرف روشن ہے اک سرو چراغانِ جمال

طبیعت کی افتاد بھی عجیب چیز ہوتی ہے، دیکھیے یہ نشاط انگیز منظر ان کے قلم کا رخ کس طرف پھیر

دیا ہے، چنانچہ دوسرے بند میں جوش میں آکر کہتے ہیں:

گوشِ عبرت ہو تو سن مرغانِ صحرا کی صدا — زندگی مرغِ قفس کی ہے عذابِ زندگی

اے اسیرِ ننگ ہوتا کے گرفتارِ فریب — اٹھ کہ اب آیا ہے وقتِ انقلابِ زندگی

دہر کو معمور کر دے نغمۂ توحید سے — چھیڑ دے ناخن سے پھر تارِ ربابِ زندگی

جا سوئے گورِ غریباں گر ہے راحت کی تلاش — زندگی تو اصل میں ہے اضطرابِ زندگی

حریت و آزادی کا یہی وہ مقدس جذبہ ہے جو سہیل کے دل و دماغ پر ہمیشہ مستولی رہا، اور جس کے اعلان سے ان کی زبانِ قلم کبھی آسودہ نہ ہو سکی۔

اب وقت آگیا ہے کہ میں نے اب تک جو سپردِ قلم کیا ہے، اس کی بنا پر ناظرین فیصلہ کریں کہ عام شعرا کی طرح محض چند فرسودہ مضامین کو نئے الفاظ کا جامہ پہنا کر سہیل دنیا سے رخصت ہو گئے تھے، یا انھوں نے ہر قسم کی قومی و سیاسی، اخلاقی، تاریخی اور مذہبی نظمیں لکھ کر اردو ادب میں ایسا اضافہ کیا تھا، جس کو جانِ ادب کہا جائے تو ناموزوں نہ ہوگا۔

میں نہیں کہتا کہ سہیل کا یہ سحر طراز قلم آیندہ کسی اور کو نصیب نہیں ہو سکتا، قدرت اپنی فیاضیوں میں کمی نہیں کرتی، اس کے دریائے کرم سے گہر ریز موجیں اٹھا کرتی ہیں، لیکن فضا ناموافق ہوتی ہے تو اکثر ان موجوں کا جوش و خروش دب کر رہ جاتا ہے، اس وقت بھی اسی قسم کی ایک غبار آلود اور مسموم فضا ہماری نگاہوں کے سامنے ہے، جس میں آیندہ کسی جوہرِ قابل کے چمکنے کی صورت نظر نہیں آتی، یارانِ وطن کا جوشِ انتقام اردو ادب کے پیکرِ معصوم پر جس بے دردی کے ساتھ تیر اندازی کر رہا ہے، اس کو دیکھ کر آنکھیں کھل جاتی ہیں کہ انسان کس حد تک کم نظر اور تنگ دل ہو سکتا ہے!

سلسلۂ سخن میں اس وقت قلم کا رخ جس طرف ہو گیا ہے، وہ کچھ دیر اور قائم رہا تو ممکن ہے کہ طبیعت بدمزہ ہو جائے، اس لیے اب سہیل کا تند پارسی پیش کرتا ہوں، جس سے ناظرین کے

کام و دہن کو بہت کچھ لذت حاصل ہو سکتی ہے۔

ہندوستان نے اکثر فارسی شعرا پیدا کیے ہیں لیکن ایسے لوگوں کی تعداد بہت کم ہے، جن کے ذوق فارسیت پر اہل زبان بھی من حیث الفن خردہ گیری نہ کر سکیں، قدما میں یہ درجہ صرف خسرو اور فیضی کو حاصل تھا جن کے کمال فن کا اعتراف اہل ایران کو بھی کرنا پڑا، دور ما بعد میں بھی یہ فخر ہندوستان کو حاصل رہا ہے، کلام کا خالص ایرانی رنگ دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ غالب، نیز علامہ شبلی، مولانا حمید الدین ہندی نژاد تھے! ان نادرۂ روزگار ہستیوں کے بعد اگر کسی اور پر نظر پڑتی ہے، تو وہ یہی آستانۂ شبلی کا خاک بوس سہیل ہے، جس کی نواسنجیوں نے ایک دفعہ پھر عرفی و نظیری کی یاد تازہ کر دی، ناظرین کو حیرت نہ ہونی چاہیے، کلام موجود ہے، ایک قصیدہ کے چند ابتدائی اشعار کی شان فارسیت ملاحظہ فرمائیں، کہتے ہیں :-

قتیل ناوک عشق توام نمی دانی | کہ چارہ سازی دردم تو نیز نتوانی
چہ از ہر بن مو شور العطش خیزد | ہزار خلد زوصلم اگر بنوشانی
بہ ہجرت اشک بریزم ز جلوہ بگریزم | منم چو قطرۂ شبنم تو مہر تابانی
میان من تو ربط خاک و خورشید است | ز تو گریزم و گرد و خود دم بگردانی
فراز مرتبۂ عشق نیک می دانم | ز ہرزہ ہا کہ سر ودم خودم پشیمانی
چو مہر و ماہ کہ بام بلند ہمت ماست | ہزار پایہ فزون تر ز کاخ کیوانی
من از متاع دو عالم غم تو بر چیدم | گذاشتم بہ ملک لذت تن آسانی
خراب تلخی زہر آبۂ غمم گردست | فلک کہ داشت بمن چشم لطف پنہانی
دو صد بہشت معانی بسینہ پنہان ست | مرا بہ دیدہ نہ گنجد بہشت رضوانی
فلک بہ دامنش آورد و ماہ و انجم ساخت | غبار ہا کہ برانگیختم بہ جولانی

به سینه کاوی خود صد گهر برون فگنم — وزاں یکے نه فروشم به لعل رمانی

به پیکرے که دهم شاهد معانی را — هزار ره شکند رنگ بر رخ مانی

مشام خلوتیان فلک شود شاداب — چو من ز خامه فشانم عبیر ریحانی

پھر اور جوش میں آکر کہتے ہیں، اور کس قدر سچ کہتے ہیں:

شراب خم کدهٔ فارس از لبم جوشد — اگرچه من نه صفاهانیم نه کاشانی

ز بسکه خردهٔ جاں می تراود از قلمم — نوید زندگیٔ نو دهم به قاآنی

یہ محض شاعرانہ تعلی نہیں ہے، ایک بہاریہ قصیدہ کے چند اشعار کا ترنم ملاحظہ ہو:

سبزه گر باد نوروزی جبیں دامن کشاں آمد — که گل با فرّ فیروزی به جشن بوستاں آمد

ز بس جوش دمن اینک نگارین شد چمن اینک — تو گوئی کز زمین اینک پرند پرنیاں آمد

میان بسته چنار آمد تو گوئی چوبدار آمد — بچاوشی هزار آید که گل با عز و شاں آمد

صبا هر سو شتاباں شد که گل چوں ماه تاباں شد — بیاباں ها خیاباں شد جهاں باغ جناں آمد

صنوبر صف بزد هر سو ورق ها کف بزد هر سو — چو بلبل دف بزد هر سو که عیش جاوداں آمد

درختاں گرد وش استاده، ز بهر لطف آماده — ز گل بسکه فتاده به هر سو رایگاں آمد

میان لاله و سوسن رواں شد جوے در گلشن — مگر آئینهٔ روشن بدست گلرخاں آمد

به گیتی هر طرف بینی همه حسن ست و رنگینی — نگه در شوق گلچینی سبزه گر پر فشاں آمد

فضا ها از بسکه شد طاری بر گلگشت خودداری — چناں رقصد که پنداری به پیری نوجواں آمد

نم ابر و رم آهو، دم جوے و چم نازو — گهر ریز و جنوں خیز و دلآویز و رواں آمد

گل از شبنم، هوا از گل، صدف از نم، سبو از مل — قدح خوار و گهربار و سبکسار و گراں آمد

ریاحیں با دل ساده خوش اندر خواب افتاده — که نرگس دیده بکشاده ز بهرش پاسباں آمد

صبا مستانہ می رقصد، دل دیوانہ می رقصد　　یکے بے جانمی رقصد کہ ہنگامے چناں آمد

نہایت طویل قصیدہ ہے، شروع سے آخر تک ترنم ریزیوں کا یہی پر کیف عالم ہے، کیا ناظرین اب بھی کہیں گے کہ سہیل کے قالب میں قاآنی کی روح نغمہ سرائی نہیں کر رہی ہے؟

علی گڑھ کالج میں مسز سروجنی نائڈو کی آمد کے موقع پر سہیل نے ایک نظم لکھی تھی، جس کی موسیقیت نے خود بلبل ہند پر ایک وجد کی کیفیت طاری کر دی تھی، ان نغموں سے بھی ناظرین کچھ لطف اٹھالیں:

بہ شب چو مہر خاوری بہ روئے خود نقاب زد　　زمانہ تاج سروری بہ فرقِ ماہتاب زد
شب از نشاط خرمی بکند رختِ ماتمی　　زمانہ فال بے غمی بہ عیش کامیاب زد
یکے خرد بہ سنگ زد رحیقِ لالہ رنگ زد　　یکے بہ چنگ چنگ زد یکے دم از رباب زد
یکے چو لالہ جام زد یکے چو سرو گام زد　　طرب صلائے عام زد کہ فتنہ سر بخواب زد
کنوں بچشم روشنی چو جلوہ زد سروجنی　　فلک بہ سطح سوسنی بساطِ ماہتاب زد
تبسمش تجلے، تکلمش ترنمے　　سزد اگر تلاطمے بہ جانِ شیخ و شاب زد

اس شعر کی داد وہی دے سکتا ہے، جس کو مسز نائیڈو کی تقریر سننے کا موقع ملا ہو، واقعہ یہ ہے کہ تقریر کے وقت یہ معلوم ہوتا تھا کہ کسی ربابِ رنگین کے پردے مشتعل ہو گئے ہیں، اور سامعہ نشاط انگیز موجوں میں ڈوب گیا ہے۔

اب اسی خوش نوائی کے ساتھ جس کا سماں اشعار مذکورۂ بالا میں نظر آرہا ہے، ناظرین کچھ بلند حقائق بھی سہیل کی زبان سے سن لیں۔ ایک ترکیب بند کے یہ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

پہ می جوئی ز جام جم ز راز خود نہ ٔ محرم　　دل خود بیں کہ صد عالم بہ ہر داغش نہاں بینی
بگل برگے مشو خرم بہ پرتا ثیرِ اعظم　　کہ ہر قطرۂ شبنم شعاعش زرد پاں بینی
زبیم گام بیروں منہ ز علم پاپیچ گرداں زمان　　نواے برفلاطوں ز چمن بزم قدسیاں بینی

خودت را رشکِ قلزم کن بہ جوش آ و تلاطم کن / چو موجے تبسم کن اگر جوے روان بینی

خودت بین گر خردمندی کہ تمثالِ خداوندی / بخود گر دیدہ بر بندی خدا را کے توان بینی

اگر از خود خبر یابی چہ گویم تا چہ دریابی / فلک زیر اثر یابی ملک در آستان بینی

کمند جذبِ قیس آں را کشاند در دلِ صحرا / تو رقصِ ناقۂ لیلیٰ بہ سعی ساربان بینی

تو اے یوسف نہ تنہا ترس از کثرتِ اعدا / بدر این شیشہ را بشکن ز خود صد کاروان بینی

اس زورِ کلام کے بعد سہیل کا یہ مطالبہ

گرت باور نیاید دیدۂ معنی نگر وا کن / سہیلِ ناتواں را اوجِ اقبالش تماشا کن

کچھ ناموزوں نہیں ہے۔

ایک مخمس جو سہیل نے قیام علی گڑھ کے دوران میں آبشار نربدا کے کنارے بیٹھ کر لکھا تھا اسکو پڑھکر ایران کے قدیم استادِ فن منوچہری دامغانی کی یاد تازہ ہو جاتی ہے، چند اشعار ملاحظہ ہوں:

ابر دگر باغ را شہپرِ طاؤس داد / باد گل و لالہ را افسرِ کاؤس داد

جوئے چمن را بکف خنجرِ کاموس داد / نامیہ ہر غنچہ را پیکرِ ناقوس داد

باغ مگر زند گشت مرغ مگر شد شمن

بید بلرزد ہمی این ہمہ ساماں چراست / طفلِ شگوفہ ز بیم سر بگریباں چراست

سرو ز بہرِ گریز بر زدہ داماں چراست / گل بسراپردۂ شاخچہ پنہاں چراست

ابرِ سیہ زد خروش یا کہ غریوِ اہرمن

ناظرین نے قدماے ایران کا رنگ دیکھ لیا کہ سہیل کی طباعی اور ذہانت نے اس کا کس قدر کامیاب تتبع کیا ہے، کہیں سے لب و لہجہ غیر ایرانی نظر نہیں آتا۔ جدید فارسی کا بھی نمونہ سہیل نے پیش کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

صبح آمد و از فیض سحر نغمہ سرا شد ہر غنچہ کہ وا شد
گل برگ تو گوئی ہمہ تن دست دعا شد بہ بہ چہ بجا شد
صد شکر شب تیرۂ آفات سر آمد صبح ظفر آمد
مہر طرب از پردۂ شب جلوہ نما شد بہ بہ چہ بجا شد
صد شکر کہ باز آں قدح بادہ بگردید پر از مے توحید
گوئید بہ مستاں کہ در میکدہ وا شد بہ بہ چہ بجا شد
ہر اشک کہ از دیدہ فرو ریخت گہر شد ہم دوش اثر شد
ہر نالہ کہ از سینہ بروں جست رسا شد بہ بہ چہ بجا شد
ہر عقدہ کہ در حیطۂ تدبیر نبودہ تقدیر کشودہ
ہر کام کہ لذت ز خدا خواست روا شد بہ بہ چہ بجا شد

ارباب ذوق انصاف کی نگاہ سے دیکھیں اور غور کریں، میں نے جو اشعار اب تک نقل کیے ہیں کیا سہیل کے صحیح ذوق فارسیت اور غیر معمولی قدرت بیان کے ثبوت کے لیے کافی نہیں ہیں؟ ان کا نام ظاہر نہ کیا جائے تو کیا کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ مطرب رنگیں نوا اعظم گڈھ کی خاک سے پیدا ہوا تھا، تسلیم کرنا پڑے گا کہ چمن زار ایران کا کوئی بلبل ہے، جو نغمہ سرائی کر رہا ہے، سہیل نے بالکل سچ کہا ہے،

لب من چشمہ چشمہ بادۂ شیراز می ریزد اگر چہ آب و گل از خطۂ ہندوستاں دارم
جواہر پارہ ہا خواہی بہل تا سینہ بشگافم نہ دانی کاندریں ویرانہ صد گنج نہاں دارم
بہار نطق من عہد سنبلستاں در بغل دارد کہ سیرابی ز رشح فیض سحبان زماں دارم

وہ "سحبان زماں" کون ہے، ان ہی کی زبان سے سنیے:

ز شبلی کردہ ام دریوزۂ فیض نغز گفتاری مرا زیبد اگر روح القدس را ہمزباں دارم

سہیل! تجھکو یقیناً روح القدس کی ہمزبانی زیب دیتی ہے، تو خود ایک جوہر قابل تھا، تیرے لب بے شبہ گوہر فشاں تھے، تیرا قلم یقیناً چمنستان ادب کا سرو رعنا تھا، تیرا دماغ اس میں شک نہیں، اسرار و معانی کا ایک جگمگاتا ہوا منارہ تھا، لیکن ہم کو اس پر حیرت کیا ہو، تجھکو ایک ایسے آفتاب علم و فن کی ضوفشانیاں نصیب ہوئی تھیں، جو ایک مدت دراز کے بعد حیرت انگیز تابانیوں کے ساتھ افق عالم پر جلوہ گر ہوا تھا، اور جس کے ظہور جمال کے لیے دنیا کو لیل و نہار کی سینکڑوں کروٹوں کا انتظار کرنا پڑے گا۔

سہیل کی روح کو غالباً ملال ہوگا، اگر اس موقع پر ان کی وہ پرسوز نظم قلم انداز کردوں، جو انھوں نے اپنے محترم استاد کی یاد میں لکھی تھی اور جسکو وہ خود جذبات سے مغلوب ہوکر دو تین شعر سے زیادہ نہ پڑھ سکے تھے اسکے چند شعر یہ ہیں:

جمع در یک پیکرے شبلی جہانے بودہ است — یوسف گم گشتۂ ما کاروانے بودہ است

ہم بہ آہنگ حجاز از ہمصفیراں بردہ گوے — ہم بہ گفتار دری شیوا بیانے بودہ است

لالہ زار دین و دانش را از وید نوبہار — جوئبار فضل را سرو روانے بودہ است

خامہ در انگشت او مثل رایت کشور کشا — نامہ در دستش درفش کاویانی بودہ است

حیف کز بے دانشی ہا قدر او نشناختیم — کاو بما از پردۂ غیب ارمغانے بودہ است

آخری شعر کی شان ملاحظہ ہو، کہتے ہیں اور سچ کہتے ہیں:

حیف باشد گر فرود آید سپہر از وے پیش کش — کایں سر شوریدہ ام بر آستانے بودہ است

ظاہر ہے کہ ایسے مخزن انوار سے فیض یاب ہوکر تابش سہیل پھر کسی اور جلوے سے کب شرمندہ ہوسکتی تھی!

سہیل کا یہ جوش عقیدت صرف ان ہی چند اشعار تک محدود نہ تھا، علامۂ مرحوم کی وفات پر انھوں نے ایک طویل مرثیہ کے ذریعہ سے اپنے درد دل کا اظہار کیا تھا، یہ مرثیہ ایک ترکیب بند کی شکل میں ہی جو متعدد بند پر مشتمل ہے، اور علاوہ سوز و گداز کے زبان کی صحت کے لحاظ سے بھی ارباب فن کے لیے خاص توجہ کے قابل ہے، جستہ جستہ کچھ اشعار ہم نقل کرتے ہیں، آغاز کا حکیمانہ انداز بیان ملاحظہ ہو،

جامِ نشاط در چمنِ روزگار نیست — آہے ست سرد جنبشِ بادِ بہار نیست
کو لالہ کو داغِ جگر در نہاں نداشت — کو غنچۂ کہ چاکِ دلش آشکار نیست
خونے ست تو بہ تو کہ گلش نام کردہ اند — زہریست سر بروں زدہ این سبزہ زار نیست
زنہار چشمِ دل بفریبِ زرش مدوز — دنیا عجوزہ ایست عروسِ نگار نیست
یارے کزیں خرابہ رود در غمش منال — کایں کاخ را اساسِ بقا استوار نیست
ابرو کشادہ دار بہ شیرین و تلخِ دہر — دانی کہ نوش و نیشِ جہاں پائدار نیست

لیکن پھر بھی محترم استاد کی یاد بے قابو کر دیتی ہے، اور یوں ماتم سرا ہوتے ہیں،

دردا کہ گنج دارِ معارف ز دہر رفت — واحسرتا کہ شبلیِ معجز نگار شد
آوخ کہ ہمچو گنج بہ خاکش نہاں کنند — کز وے ہزار گنج نہاں آشکار شد
گلزارِ دیں کہ از دمِ کلکش بہار داشت — بے برگ ماندہ است کز آں بہار شد

یہ دردِ دل اب برابر پھیلتا جا رہا ہے، اب یوں خطاب کرتے ہیں:-

غافل نہ حالِ ملتِ بیضا چگونہ! — خامش دریں قیامتِ صغریٰ چگونہ!
ایں جا دلت طپید بہ ہجرانِ مصطفےٰ — در خلوتِ وصال بغیرِ ما چگونہ!
در فکرِ قوم سیرِ چمن خوش نہ داشتی — در حیرتم بہ خلد شکیبا چگونہ!
در چارہ ہائے دہر نظیرت نہ داشتی — ایں جایگاہ بودی و آنجا چگونہ!
با خاکیانِ تیرہ دروں سخت زیستی — با قدسیانِ عالمِ بالا چگونہ!

اس میں شبہہ نہیں کہ شاگرد کو استاد سے جو غیر معمولی عقیدت و محبت تھی، اس کی مثال موجودہ زمانہ میں مشکل سے مل سکتی ہے۔ کچھ عجیب جذبۂ احترام کے ساتھ یہ نام ان کی زبان سے ہمیشہ نکلتا تھا، سہیل اپنی زبان آوری کے سامنے مشکل سے کسی کو خاطر میں لاتے تھے، لیکن جب اس مجسمۂ علم و فن کی شانِ کبریائی کا سامنا

ہوتا تھا، تو ہم نے دیکھا ہے کہ ان کی گردن جھکی رہتی تھی، سہیل دنیا سے رخصت ہو گئے، اس کا کیا غم کیا جائے کہ ایک دن ان کو جانا ضرور تھا، لیکن

"افسوس کز قبیلۂ شبلی کسے نماند"

خیالات کے ہجوم نے اس مضمون کو کچھ طوالت دیدی، ارادہ تھا کہ اب قلم کی رفتار کو یہیں روک دوں، لیکن سہیل کی کچھ اور خصوصیات یاد آگئیں، جن کے بغیر ان کی زندگی کی یہ تصویر غالباً نامکمل رہ جائیگی۔

ناظرین نے سہیل کے شاعرانہ کمالات کا منظر تو دیکھ لیا لیکن میں اب تک ان کی نثر نگاری کا کوئی نمونہ پیش نہیں کر سکا، حالانکہ اس کا ذکر مضمون کے ابتدائی سطور میں کہیں آچکا تھا، اس وقت میرے پیش نظر صرف ان کا وہ تبصرہ ہے، جو انھوں نے اصغر مرحوم کی شاعری پر سپرد قلم کیا تھا، ہم جستہ جستہ اس کے کچھ ٹکڑے نقل کرتے ہیں، جن سے ناظرین ان کی ادیبانہ طرز نگارش کا کافی طور پر اندازہ کر سکتے ہیں، حدود شاعری کی وسعت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فنون لطیفہ کی تقسیم چہارگانہ میں شاعری مسلمہ طور پر سب سے بلند تر ہے، اس کی وجہ محض اس قدر ہے کہ شاعری بقیہ اصناف کی جامع محاسن ہے، اس کے علاوہ شاعری کے قلمرو میں حقائق و معارف، اسرار و حکم کی عرفانی دنیا بھی شامل ہے، جہاں مصوری و موسیقی کو کوئی دسترس نہیں، مصور کا قلم صرف ان ہی کیفیات نفسی کی تصویر کھینچ سکتا ہے، جن کا اظہار عوارض جسمانی سے ممکن ہے لیکن شاعر کی نگاہ نفس انسانی کی ان گہرائیوں تک پہنچتی ہے، جہاں کیف و کم کی گنجائش نہیں ہے،

ایک شاعر کا تخیل عالم قدس تک پرواز کرتا ہے، اور ایک نشۂ بے کیف اور معنیٔ بے صورت کو پیکر خیالی دے کر آپ کے پیش نظر کر سکتا ہے، ایک مغنی اپنے ترانۂ جاں نواز سے صرف روح میں انبساط پیدا کر سکتا ہے، مگر ایک شاعر اپنے ترنم سے نفس ناطقہ پر بھی عالم وجد و حال طاری

کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔"

آگے چل کر اسرار و معارف کے عنوان میں لکھتے ہیں:

"یہاں تک وسعت آبادِ سخن کی وہ منزلیں تھیں، جہاں تک دوسرے فنونِ لطیفہ کی رسائی ممکن ہے لیکن اس سدرۃ المنتہیٰ کے آگے اسرارِ حکمیہ اور معارفِ الٰہیہ کی بزم تجلی شروع ہو جاتی ہے، جہاں صرف شاعر کے تخیل کو باریابی کا اذن مل سکتا ہے، اگر ایک شاعر عالمِ رنگ و بو سے گذر کر فلسفہ و حکمت کے نکتہ ہائے سربستہ، مذہب کے اسرار و رموز اور مراحلِ سلوک و عرفان کی کیفیات مجردہ اسی ترنم، اسی جدتِ بیان اور اسی حسنِ مصوری کے ساتھ ادا کرتا ہے، تو اس کی شاعری سحر سے گذر کر اعجاز بن جاتی ہے"........

"جس طرح عناصر کے قوام و ترکیب سے جو مزاج پیدا ہوتا ہے، وہ ہر ذی روح میں مختلف ہوتا ہے۔ اسی طرح ہر شاعر کا نوع کلام بھی مختلف ہوتا ہے، اس اختلافِ رنگ سے ان کے مدارجِ کمال میں فرق پیدا نہیں ہوتا، بشرطیکہ رنگ خود سفیہانہ اور مبتذل نہ ہو، جس طرح پہاڑ کی چوٹی سے آبشار کی دبیز چادر کا مرغزار کے دامن میں زور و شور سے گرنا اور اس پر آفتاب کی کرنوں سے عالمِ نور پیدا ہو جانا بجائے خود ایک حسنِ مستقل ہے، اسی طرح سرو کی قطاروں کے درمیان سے ایک خفیف ترنم کے ساتھ جوئے رواں کا بل کھا کر نکلنا اپنی جگہ پر ایک نغمۂ رنگیں ہے، اگر پھول کی پنکھڑی پر آفتاب صبح کی دوشیزہ شعاعوں کا رقص دلآویز ہے تو دامنِ صحرا میں طاؤس طناز کا عالمِ بےخودی میں ناچنا کچھ کم نشاط انگیز نہیں۔"

"ایک شاعر اور ایک نقاش کی مصوری میں زمین و آسمان کا فرق ہے، نقاش حسِ باصرہ کے ذریعہ سے اپنے مخاطب سے اپیل کرتا ہے، مگر شعر کی معنویت اور موسیقی باہم مل کر ایک طرف سامعہ کے ذریعہ سے شاعر کے احساسات کو مخاطب کی طرف منتقل کرتی ہیں اور دوسری جانب

تخیل اس کیفیت کو مجسم کرکے نگاہ کے سامنے کر دیتا ہے، اور اگر مصوری کے ساتھ اسرار و معارف کا
بھی کوئی نکتہ شعر میں ادا ہوا ہے تو نفس ناطقہ بھی متاثر ہوتا ہے، اور اگر نکتہ میں ذوق عرفان
کی بھی کوئی چاشنی ہے تو انسانیت کے اس ملکوتی عنصر پر بھی عالم وجد و حال طاری ہو جاتا ہے
جس کو عام طور پر روحانیت کہتے ہیں۔"

علاوہ اس سحر طراز قلم کے جس کی رعنائی و برجستگی ناظرین اقتباسات مذکورۂ بالا میں دیکھ رہے ہیں،
قدرت نے سہیل کو ایک گوہر فشاں زبان بھی عطا کی تھی، جس کی حیرت انگیز قوت گویائی کا اندازہ کچھ
وہی لوگ کر سکتے ہیں، جنھوں نے ان کو کسی علمی یا ادبی مسئلہ پر گفتگو یا کسی جلسۂ عام میں تقریر کرتے سنا ہے،
وہ صرف مقرر نہ تھے، بلکہ خطیب تھے، اور خطیب بھی ایسے جس کو تقریر سے قبل کسی غور و فکر کی ضرورت
محسوس نہیں ہوتی تھی، کھڑے ہوتے ہی پرشکوہ الفاظ و خیالات کا دریا بہنے لگتا تھا، شاعری کا بھی یہی
عالم تھا، صرف چند گھنٹوں میں بڑی سی بڑی نظم تیار ہو جایا کرتی تھی، غرض ان کا دماغ تقریر و تحریر ہو یا
ہر موقع پر حاضر رہتا تھا، بدیہہ گوئی ان کی ایک قابل فخر خصوصیت تھی وہ اکثر مضمون زبانی لکھوا دیا
کرتے تھے، لیکن عبارت کی ادبیانہ شان میں کوئی فرق نہیں آتا تھا، یہ ہر صاحب قلم کے بس کی چیز نہ
تھی، خوش نویسی کے فن سے بھی واقف تھے، خط نہایت پختہ اور خوبصورت ہوتا تھا، خوش گو ہونے کے
علاوہ خوش لہجہ بھی تھے، آواز میں ایک خاص ترنم تھا جس سے سامعین پر وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی
تھی، غرض ان کے ساتھ قدرت کی فیاضیاں کچھ کم نہ تھیں، لیکن ان کی شان بے نیازی بھی حیرت انگیز
تھی، اولاد ظاہری پر تو جان دیتے تھے، لیکن اولاد معنوی کے حق میں ایسا بے درد باپ مشکل سے مل سکتا
تھا، ان کی شاعری کی مدت کسی طرح پچاس سال سے کم نہ تھی، اس طویل مدت میں ہزاروں لاکھوں
اشعار کہے ہوں گے، لیکن حالت یہ تھی کہ نظم لکھنے کے بعد پھر ان کو اس کی خبر نہیں رہتی تھی کہ وہ نظم کیا
ہوئی، اور اس کو کون اٹھالے گیا، اس بنا پر خیال ہے کہ ان کے کلام کا ایک معتدبہ حصہ ضائع ہو گیا،

لیکن اس کا ان کو کیا غم ہو سکتا تھا، ان کے دماغ پر تو عرفی کے اس شعر کا نشہ چھایا ہوا تھا،

گفتہ گر شد ز کفم شکر کہ ناگفتہ بجاست　　　　از دو صد گنج یکے مشت گہر باختہ ام

غرض اقلیم بے نیازی کے اس فرماں روا کو زندگی میں اپنے ان گم شدہ جواہر پاروں کی تلاش کا کبھی خیال نہیں آیا، احباب کبھی کلام کی ترتیب و اشاعت کا خیال ظاہر کرتے تو کچھ عجیب بے رخی سے ٹال دیتے، لیکن کرتے کیا، ان کے پاس تھا ہی کیا، جس کو کوئی لے کر شائع کرتا، کچھ دماغ میں محفوظ ضرور تھا، لیکن اس کو بھی لکھوانے سے گریز کرتے، پھر بھی ادبی دنیا کو جناب نیاز احمد صدیقی پرنسپل محمد حسن انٹرمیڈیٹ کالج جونپور کا شکر گذار ہونا چاہیے جن کی تلاش و جستجو کی بدولت سہیل کے کلام کا ایک معتد بہ حصہ چھپ کر ارباب ذوق کے سامنے آگیا، آج یہ مجموعہ ہمارے پیش نظر نہ ہوتا تو ہم نے سہیل کے شاعرانہ کمالات کے متعلق جو کچھ لکھا تھا، اس کی تائید میں ہم کوئی ثبوت پیش نہیں کر سکتے تھے۔

سہیل کے علمی اور ادبی کمالات دیکھنے کے بعد ناظرین اگر یہ بھی جاننا چاہیں کہ بحیثیت انسان کے ان کی زندگی کا کیا عالم تھا، تو یہ خواہش کچھ بے جا نہ ہوگی، حلقۂ زہاد میں جہاں صرف ظاہری رسوم و آداب کا اتباع معیار تقدس سمجھا جاتا ہے، ممکن ہے کہ وہ باریابی کے شرف سے محروم رہے ہوں، لیکن ان کے دل کی دنیا کچھ ایسی اخلاقی خوبیوں سے منور تھی، جو موجودہ دور نفس پرستی میں رفتہ رفتہ ناپید ہو رہی ہیں، باوجود صاحب کمال ہونے کے مزاج میں حد درجہ انکسار، سادگی اور مروت تھی، لیکن خودداری اور عزت نفس کا سررشتہ کبھی ہاتھ سے چھوٹنے نہیں پاتا تھا، خود غرض نہ تھے، دوسروں کی کسی ممکن امداد سے کبھی گریز نہیں کرتے تھے، ذاتی نفع و نقصان کا بہت کم خیال رہتا تھا، طبیعت منافقت تصنع و تکلف سے قطعاً ناآشنا تھی، دنیاوی مال و دولت اور جاہ و اقتدار کی طمع سے کوسوں دور تھے، موجودہ طرز تمدن کی ظاہری زینت و آرائش سے ان کو کوئی تعلق نہ تھا، اسلامی سادگی کے مجسم تصویر تھے، وضع و قطع، رفتار و گفتار، چلنے پھرنے، اٹھنے بیٹھنے وغیرہ کی کسی ادا میں رعونت یا مصنوعی شان و

شوکت کا شائبہ تک نہ تھا، کسی جلسے میں جاتے تھے تو ان کی یہ خواہش نہیں ہوتی تھی کہ ان کا کوئی شاندار استقبال کیا جائے، اور کسی ممتاز جگہ پر ان کو بٹھایا جائے، کسی گوشہ میں جہاں جگہ ہوتی تھی، خاموشی کے ساتھ بیٹھ جاتے تھے، لیکن جو بلندی خدا نے ان کو عطا کی تھی، وہ نگاہوں کو خود اپنی طرف متوجہ کر لیا کرتی تھی، احباب و اعزہ کے ہمیشہ ہر طرح پر خدمت گزار رہتے تھے، دل نہایت نرم، رقیق اور کشادہ تھا، اس میں بجز اخلاص و محبت کے کسی قسم کی سختی یا شقاوت نہ تھی، کسی کی دل شکنی اور حق تلفی نہیں کرتے تھے، اپنی تکلیف و راحت کی مطلق پروا نہ تھی، وہ ان لوگوں میں تھے جن کو اپنے نفس کی پرورش میں نہیں بلکہ دوسروں کی خدمت میں لطف محسوس ہوتا ہے، جیسا کہ انھوں نے خود اپنے اس شعر میں کہا ہے:

نکہت گل کی طرح عمر بسر کی اقبال راحت اغیار کو دی آپ پریشاں ہو کر

یہ شاعری نہیں ہے، بلکہ ان کی زندگی کی صحیح تصویر ہے، جس کا اندازہ کچھ وہی لوگ کر سکتے ہیں جنھوں نے ان کو قریب سے دیکھا ہے، غرض سہیل اسی دنیا کے آدمی کے ایک انسان تھے، فرشتہ نہ تھے، کمزوریوں کا ہونا کچھ محل تعجب نہیں، لیکن اگر ہاتف شیراز کی اس دلفروز نصیحت

باش در پئے آزار و ہرچہ خواہی کن کہ در طریقت ما غیر ازیں گناہے نیست

پر سہیل کا عمل رہا ہے، اور یقیناً رہا ہے، تو انسانیت کی عام سطح سے ان کو کچھ ضرور بالاتر کہا جا سکتا ہے، ہمارے نزدیک تو ان کی اخلاقی بلندی کے لیے یہی بہت کافی تھا کہ ان کے دست و بازو میں مردم آزاری کی قابلیت نہیں تھی، خواجہ حافظ کی یہ صدائے شکر ان کی زبان سے بھی بجا طور پر بلند ہو سکتی تھی۔

من از بازوے خود دارم بسے شکر کہ زور مردم آزاری ندارم

باوجود فلسفی ہونے کے سہیل کی طبیعت نہایت ظریف، حاضر جواب اور بذلہ سنج واقع ہوئی تھی،

لیکن مذاق ابتذال سے آلودہ ہونے نہیں پاتا تھا، لطافت اور شائستگی کی شان ہمیشہ قائم رہتی تھی، گفتگو نہایت دلچسپ انداز سے کرتے تھے جس کا سلسلہ گھنٹوں جاری رہتا تھا، سامعین تھک جاتے تھے لیکن خود انکو کوئی تھکن محسوس نہیں ہوتی تھی، بحث و مناظرہ میں ان کا فریق مخالف مشکل سے دیر تک پابرجا رہ سکتا تھا۔

ان کے اعمال کیا تھے؟ اس کے متعلق صرف اس قدر کہنا ہے کہ ان کو اصغر مرحوم کا یہ شعر

تھی ہر عمل میں دعوی ہستی کی معصیت　　　مستوں نے اور راہ نکالی ثواب کی

بیحد پسند تھا، روزہ نہایت پابندی کیساتھ رکھتے تھے، اسلیے کہ بقول ان کے اسمیں اک گونہ ترک عمل کی شان تھی جس سے انکو بہ نسبت عمل کے زیادہ دلچسپی تھی، رہے عقائد تو بلاخوف تردید یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس لحاظ سے وہ صحیح معنوں میں بندۂ توحید اور بارگاہ رسالت کے حلقہ بگوش تھے، مدت العمر کبھی ایسے مراسم میں شرکت نہیں کی جنمیں شرک و بت پرستی کا ذرہ برابر بھی شائبہ پایا جاتا ہو، غرض جہانتک خالص عقائد کا تعلق ہے، انکے عقائد وہی تھے جن کی تعلیم شارع اسلام نے دی تھی، جب موقع آتا تھا تو وہ نہایت مضبوطی اور آزادی کیساتھ ہمیشہ اپنے ان عقائد کا اعلان کرتے تھے، وہ اپنے مذہب کی حقیقت سے بخوبی واقف تھے، اسلیے ان کو اپنا مذہب سب سے زیادہ عزیز تھا، ایک شعر میں اس کا اظہار کرکے انھوں نے اپنی اخلاقی جرأت کا بھی ثبوت دیا ہے، ملاحظہ ہو:

وطن پیارا ہے ہم کو دین مگر اس سے بھی پیارا ہے　　　فدا ہوں گے وطن پر رہ سکے گر ہم مسلماں بھی

سہیل نے جو شرط لگائی ہے، موجودہ فضا میں تو اس کے پورے ہونے کی صورت نظر نہیں آتی، لیکن اس موضوع کے چھیڑنے کا یہ محل نہیں کہ اب ہم کو سہیل سے رخصت ہونا ہے۔

معلوم نہیں میرا یہ ناچیز قلم سہیل کے گوناگوں کمالات کے بےنقاب کرنے میں کس حد تک کامیاب ہوا ہے لیکن انکی زندگی کے مختلف پہلوؤں کا ایک اجمالی خاکہ ناظرین کے سامنے ضرور آگیا ہے جس کی بنا پر غالباً انکو میرے اس خیال سے اختلاف نہ ہوگا کہ میں نے اس جوہر قابل کی جو کچھ مدح و ستایش کی ہے، وہ واقعیت سے خالی نہیں ہے، اس کا ثبوت ان کے سامنے ہے، حق و انصاف کو اس کے قبول کرنے میں کوئی تامل نہیں ہو سکتا۔

کچھ کتاب نورس کی بابت

از جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب

کتاب نورس مصنفہ ابراہیم عادل شاہ کو میں نے اپریل ۱۹۵۵ء میں اردو میں شائع کیا، ابھی اس کو شائع ہوئے چند ہی روز ہوئے تھے کہ مجھے ایران آجانا پڑا، اس وقت تک اس پر صرف دو ایک جگہ تبصرہ ہوا تھا، جو کافی حوصلہ افزا تھا، دوستوں نے ضرورت سے زیادہ ہمت افزائی کی لیکن ایران چلے آنے کے بعد مجھے کچھ نہ معلوم ہو سکا کہ اس پانچ، چھ ماہ میں اس کے متعلق کس کس قسم کے خیالات کا اظہار ہوا جسن اتفاق سے اسلامک کلچر حیدرآباد کے شمارہ ماہ جنوری ۱۹۵۶ء (ج ۳۰ نمبر ۱) میں میرا ایک مضمون شائع ہوا، جو ایران میں سفارت ہند کے توسط سے مجھے مل گیا، اسی شمارہ میں کتاب نورس پر ایک طویل تبصرہ بھی دیکھنے میں آیا جو باریک ٹائپ کے ۶ کالموں پر مشتمل ہے، تبصرہ نگار بھی بڑی حیثیت کے مالک اور اردو کے چوٹی کے ادیب ہیں، یعنی ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور صاحب جن کے نام نامی سے ہندوستان کا بچہ بچہ واقف ہے، مجھے بڑی خوشی ہوئی کہ میری حقیر سی چیز ایسے حضرات کے لیے جالب توجہ ہوئی لیکن تبصرہ پڑھنے کے بعد مایوسی ہوئی۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ تبصرہ نگار کے نزدیک میری سعی نامشکور رہی، بلکہ انھوں نے جو کچھ لکھا بڑی عجلت سے لکھا ہے۔ انتہا یہ ہے کہ اس مختصر سی کتاب کو بھی غور سے پڑھنے کی زحمت نہیں گوارا کی، اگر وہ غور سے پڑھ لیتے تو ان کی بہت سی غلط فہمیاں رفع ہو جاتیں اور مجھے دوبارہ ان کی طرف توجہ کرنے کی

زحمت نہ کرنا پڑتی، ایک بات کا افسوس اور بھی ہے کہ اس کتاب پر تبصرہ لکھتے وقت ڈاکٹر صاحب موصوف کو چند اور چیزوں پر نظر رکھنے کی ضرورت تھی، ادھر چند سالوں میں کتاب نورس پر کافی مواد فراہم ہو چکا ہے، ایک مختصر سا مضمون سید نصیر الدین ہاشمی صاحب نے لکھا تھا، جو اب "مقالات ہاشمی" میں شامل ہے، دوسرا نہایت اہم مضمون مسٹر گیانی کیوریٹر پرنس آف ویلس میوزیم بمبئی نے اسلامک کلچر جلد ۱۹ شمارہ ۲۱ میں آج سے ۱۱ سال قبل شائع کیا تھا، اس مضمون میں کتاب مذکور پر نہایت صفائی سے روشنی ڈالی گئی ہے، راقم نے بھی اردو ادب میں ایک مضمون اسی عنوان سے شائع کیا، پھر کسی قدر اضافے کے ساتھ میرا دوسرا مضمون اسلامک کلچر جلد ۲۸ شمارہ ۲ میں شائع ہوا، اور ایک مختصر مضمون معارف اعظم گڈھ میں اسی زمانہ میں چھپا، یہی مضمون میرے کتابچہ "تحقیقی مطالعے" میں کسی قدر اختصار کے ساتھ ۱۹۵۴ء میں شائع ہوا، اگر ان میں سے کچھ مضمون بھی ڈاکٹر صاحب کی نظر سے گذرے ہوتے تو ان کا تبصرہ اچھا ہوتا، مجھے صاحب موصوف سے یہی شکایت ہے کہ انھوں نے زیادہ چھان بین نہیں کی جس کی بنا پر ان کے تبصرے میں طرح طرح کی غلطیاں رہ گئی ہیں، اس لیے راقم الحروف کو چند سطریں لکھنا پڑیں، ابھی چونکہ بعض کتابیں میرے سامنے نہیں ہیں، اس لیے ہندوستان واپس آنے کے بعد انشاء اللہ بعض پہلوؤں پر مفصل بحث کی جائے گی، لیکن قبل اس کے کہ میں کچھ عرض کروں، مناسب یہ ہے کہ پہلے ڈاکٹر صاحب کے انگریزی تبصرے کا ترجمہ کر دیا جائے تاکہ ناظرین کو فیصلہ کرنے اور کسی خاص نتیجے پر پہنچنے میں آسانی ہو:

"کتاب نورس (اردو) مرتبہ ڈاکٹر نذیر احمد، شائع کردہ دانش محل لکھنؤ صفحات ۱۰۰، قیمت ع

۱- کتاب نورس ابراہیم عادلشاہ (۹۸۸-۱۰۳۷ھ) کی نظموں کا مجموعہ ہے۔ یہ بادشاہ بیجاپور کے عادل شاہی خاندان کا چھٹا سلطان گزرا ہے، وہ علم و ادب اور موسیقی کا بڑا قدر دان تھا، اس کے ۴۸ سالہ طویل عہد حکومت میں بیجاپور علم و ادب، فن موسیقی و تعمیر کا بڑا مرکز بن گیا تھا، علوم و فنون

کے سینکڑوں ماہرین اس کے دربار میں ایران، عرب، عراق، شمالی ہند اور گجرات سے کھنچ آئے تھے، جب گجرات پر اکبر کا قبضہ ہو گیا تو اس بادشاہ نے قیمتی ہدایا کے ساتھ اپنے سفیر بھیجے، اور گجرات کے ماہرین علم و ہنر کو بیجاپور آنے کی دعوت دی، چنانچہ وہ بیجاپور آئے اور انعام سے مالا مال ہوئے، اس کے دوران حکومت میں بہت سے لوگ بیجاپور چلے آئے جس کا اثر یہ ہوا کہ یہاں کی زبان اتنی متغیر ہو گئی کہ بعض دکھنی شاعروں نے اپنی زبان کو گجری کہنا شروع کیا، اس سے ظاہر ہے کہ ان کے طرز تحریر میں نمایاں تغیر ہو گیا تھا۔

۲- ابراہیم عادل شاہ نے خود بہت سی نظمیں ایسی زبان میں لکھیں جو نہ دکھنی ہے اور نہ گجری، بلکہ ایسی مخلوط زبان ہے ... جو اس زمانے میں موسیقی کے لیے سارے ہندوستان میں رائج ہو گئی تھی، اس مخلوط زبان میں کنڑا زبان کا خاص حصہ ہے، جو اس وقت وہاں کی مروجہ زبان تھی،

۳- ڈاکٹر نذیر احمد نے تقریباً دس نسخوں کی مدد سے ان نظموں کا متن تیار کر کے مقدمہ اور ترجمہ کے ساتھ شائع کر کے ہندستانی موسیقی اور علم لسانیات کی بڑی خدمت انجام دی ہے، مصنف کی زندگی کا جو خاکہ انھوں نے پیش کیا ہے وہ پوری طرح تسلی بخش نہیں، ان کو شاہ شاعر کی مکمل سوانح عمری لکھنا چاہیے، کیونکہ اسکی زندگی اہم سیاسی اور اجتماعی واقعات سے پُر ہے، اس کی پیدائش، اس کا سلسلۂ نسب اور اسکی چچی چاند سلطانہ کا اثر، نہایت تفصیل سے بیان کرنا چاہیے تھا، کیونکہ ابراہیم عادل شاہ کی ادب پروری، وسیع النظری، سخاوت اور شجاعت چاند سلطانہ ہی کے اثر کی رہین منت ہے، مرتب نے یہ تو ذکر کیا ہے کہ سلطان نو سال کی عمر میں تخت نشین ہوا، لیکن اس عمدہ ماحول کی طرف اشارہ نہیں کیا، جس میں چاند سلطانہ کی زیر نگرانی اس کی تربیت ہوئی،

۴- انھوں نے یہ بھی ذکر نہیں کیا کہ ابراہیم عادل شاہ کا دور شاعری اور موسیقی کے لیے بڑا سازگار تھا، اس کے تمام معاصر مثلاً الیزبیتھ ملکۂ انگلستان، لوئی چہاردہم شاہ فرانس، شاہ عباس والی ایران، اکبر اعظم والی ہند، اور محمد قلی قطب شاہ فرمانروائے گولکنڈہ علم و ادب کے بڑے مربی ہوئے ہیں،

مرتب اگر ان بادشاہوں کا مقابلہ علم و فن کے مربی کی حیثیت سے کر لیتے تو واضح ہو جاتا کہ ابراہیم نہ صرف علم و ادب کا قدر دان تھا بلکہ اس نے ہندوستانی شاعری اور موسیقی میں ایک عجیب و غریب کتاب لکھکر مشہور شاعروں اور موسیقی دانوں سے "جگت گرو" کا لقب حاصل کر لیا تھا، وہ کرناٹک موسیقی کا مصلح اور مربی تھا، اور یہی جنوبی ہند کی نہایت ترقی یافتہ موسیقی کا اسکول ہے، اسی بنا پر اس نے بہت سے گیت کنڑا راگ کے ذیل میں نظم کیے ہیں، لیکن اس کی طرف مرتب متوجہ نہیں ہو سکے،

۵ - مرتب کو کم از کم ابراہیم نامہ ضرور مطالعہ کر لینا چاہیے تھا، یہ دکھنی مثنوی بادشاہ کی زندگی کی تمام جزئیات پر مشتمل ہے، اس میں اس کے روزانہ کے معمولات، اس کے محل، اس کے محبوب ہاتھی اور گھوڑے، اس کے ساز موسیقی اور دوسری جزئیات کا بیان ہے، اس کتاب کے خطی نسخے ادارۂ ادبیات اردو (حیدرآباد) اور راجا صاحب اوندھ کے کتاب خانے میں محفوظ ہیں، انھوں نے ایک اور مطبوعہ کتاب کا ذکر نہیں کیا جو ابراہیم عادلشاہ کی نابالغی کے نائبین کے حالات پر مشتمل ہے، اس کے مصنف علی محسن ہیں اور عثمانیہ گریجویٹ ایسوسیشن کی طرف سے ۱۹۳۲ء میں شائع ہو گئی ہے۔

۶ - نورس کو دکھنی زبان کی کتاب تصور کرنا غلط ہے، معلوم ہوتا ہے کہ مرتب نے ابراہیم عادلشاہ کے زمانے کی دکھنی زبان کی کتابوں کا مطالعہ نہیں کیا ہے، شاہ میران جی اور شاہ جانم نے ابراہیم کی پیدائش سے پہلے اور بعد میں دکھنی میں نظمیں لکھیں، ان شاعروں کی کتابیں ہندوستان کے کتابخانوں میں محفوظ ہیں، اور بعض نظمیں زیور طبع سے آراستہ بھی ہو چکی ہیں، جانم کی سہلا الہ آباد یونیورسٹی کے مجلہ میں شائع ہوئی اور بہت سے اقتباسات اردو شہ پارے، اردوئے قدیم دکھن میں اردو اور تذکرۂ اردو مخطوطات میں طبع ہوئے ہیں،

۷ - یہی وجہ ہے کہ نورس کی زبان سے متعلق ملاحظات میں اشتباہ ہوا ہے، جن سے

طرح طرح کی غلط فہمیاں پیدا ہوتی پیدا ہوتی ہیں اور غلط اطلاع بھی مل رہی ہے، مرتب نے برج بھاشا اور کنڑا کے الفاظ، اصطلاحات اور اشتقاقات فعل کا وجود تسلیم نہیں کیا ہے، اور اسی بنا پر بہت سی نظموں کو نہیں سمجھا، اور ان کا غلط ترجمہ کیا ہے، مقدمۂ کتاب نورس کا جو حصہ دستور زبان اور خصوصیات سے متعلق ہے وہ "ہندوستانی زبان اور اس کے لسانیات" مؤلفہ ڈاکٹر سید محی الدین قادری زورؔ سے نقل کر دیا گیا ہے لیکن حوالہ نہیں دیا گیا ہے،

۸۔ مرتب بہت سے دکھنی الفاظ اور فقرے بھی نہیں سمجھ سکے ہیں، ابراہیم کی والدہ عموماً "بڑے صاحب" کہلاتی تھی، مرتب نے بڑی صاحبہ، پڑھا جو غلط ہے، نصرتی اور دوسرے بیجاپوری شاعروں نے اپنی نظموں میں بڑے صاحب ہی لکھا ہے، مرتب کو معلوم نہیں کہ دکن میں عزت آپ خواتین کو مردوں کی طرح خطاب کرتے تھے، آج بھی "بیگم صاحبہ بولیں" نہیں کہتے "بیگم صاحب بولے" کہتے ہیں۔ دوسری غلط پڑھنے کی مثال کنچنی[1] (= ناچنے والی عورتیں) ہے، جسکو گنیجن[2] پڑھا ہے۔ اس طرح کی بہت سی مثالیں نورس کے متن میں پائی جاتی ہیں، مثلاً اچرج بجائے اچرج اور ملکیہاں بجائے ملکۂ جہان،

۹۔ مرتب نے ابراہیم عادلشاہ کے مذہبی رجحانات سے متعلق کچھ نہیں لکھا ہے اگر وہ اس کو لکھتے تو کتاب نورس کے بعض حصوں کے متعلق بہت اچھا مواد فراہم ہو جاتا، اکبر کی طرح ابراہیم نے اپنے مذہبی معتقدات کئی بار تبدیل کئے[3]۔ وہ سنی پیدا ہوا لیکن بچپن ہی میں اپنے چچا علی عادلشاہ کا مذہب اختیار کر لیا، چاند سلطانہ کے زیر اثر پھر سنی ہو گیا، بعدہٗ ابا شیعہ ہوا، بالآخر ہندویت و دہابیت کی تردید میں پورا حصہ لیا، اسی اثنا میں اس کا میلان اکبر کی طرح ہندویت کی طرف بھی ہوا،

---

[1] کاف مفتوح، نون ساکن، چ مفتوح، ن کسور، ی ساکن (ن)، [2] گ مضموم، ن کسور، ی ساکن، ج مفتوح ن ساکن (ن)، [3] انگریزی تبصرہ میں توسیعی ہیں "امامیہ یا شیعہ" کا اضافہ غیر مربوط ہے۔ (ن)

یہی وجہ ہے کہ اس نے دیوی دیوتاؤں کی تعریف بعض گیتوں میں کی ہے جن کے متعلق مرتب کا یہ خیال غلط ہے کہ یہ بات موسیقی کے اثر و نفوذ کا نتیجہ ہے۔

۱۰۔ ایک بڑی غلط بات جو مرتب نے لکھی اور جس پر بڑی تفصیل سے بحث بھی کی ہے، وہ یہ ہے کہ وہ نورس کو ایک مسلسل کتاب سمجھتے ہیں، حالانکہ اس کی تدوین و ترتیب ابھی کسی خاص موقع پر نہیں ہوئی، ابراہیم نے زندگی کے مختلف حصوں میں ان گیتوں اور دوہوں کو مختلف موضوع پر نظم کیا یہی حال محمد قلی قطب شاہ بادشاہ گولکنڈہ کے دیوان کا بھی تھا، یہ دونوں معاصر مختلف تقریبوں کے موقع پر اشعار نظم کرتے تھے، تاکہ درباری گویئے انھیں گائیں۔ ان نظموں کو درباری موسیقی دانوں اور شاعروں نے مختلف موقعوں پر جمع کیا ہے، اس بنا پر کتاب نورس کی تاریخ تدوین کے سلسلہ کی ساری بحث بیکار ہے، چاند سلطانہ (اس کی بھتیجی) یا چاند بی بی (اس کی بیوی اور محمد قلی قطب شاہ کی بہن) کا ذکر تاریخ تدوین کے ضمن میں بالکل غیر ضروری اور گمراہ کن ہے، ممکن ہے ابراہیم نے ایک نظم لکھی ہو جب چاند سلطانہ زندہ رہی ہو، لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ تمام نظمیں اس کی حیات کے دوران ہی میں مرتب ہوئیں، اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ نورس ابراہیم عادلشاہ کے اشعار کی بیاض ہے، یہ اشعار اس کے آخری ۳۰ سال کے دوران میں مختلف موقعوں پر جمع اور مدون ہوئے، متن کا اختلاف اس وجہ سے ہے کہ مختلف شاہی خطاطوں نے مختلف موقعوں پر اس کی تدوین کی، اسی بنا پر دوہوں کی تعداد اور بعض اوقات نظموں کے تلفظ اور ہجا میں بھی فرق ہو گیا ہے،

۱۱۔ دکن کی تاریخ و رسم تہذیب و زبان کے بارے میں مرتب کا علم ادھورا معلوم ہوتا ہے، عادلشاہی اور قطب شاہی خاندانوں کے سلاطین مغل بادشاہوں کی طرح تخت نشینی کے بعد نیا نام یا لقب نہیں لیے

---

[۱] گویا ہر شاعر ایک ہی موقع پر دیوان کی ساری نظمیں لکھ ڈالتا ہے (ن)۔ [۲] ابراہیم عادلشاہ کی وفات ۱۰۳۶ھ میں ہوئی، اس حساب سے نورس کے اشعار کی تصنیف ۹۹۶ھ سے شروع ہوئی، کیا ڈاکٹر نذیر احمد تاریخ کے تعین کی کوئی وجہ بتا سکتے ہیں؟

ان میں سے کسی کا تعلق گجرات سے نہ تھا۔ مثلاً ملاحظہ ہو[۱]:

بڑے بڑے شعرا اور مصنفین جن میں ملا ظہوری، ملا باقر، ملک قمی، عبد القادر نوری شامل ہیں، اس کے دربار میں موجود تھے، علما میں رشید پسنگی، مولانا حیدر ذہنی، مرزا مقیم اور آتشی کے نام قابل ذکر ہیں۔

اس فہرست میں ظہوری قائین کا، باقر کاشان کا، ملک قم کا، نوری قزوین کا، حیدر ذہنی کاشان کا، مقیم استرآباد کا اور آتشی شیراز کا تھا، یہ سارے مقام ایران میں ہیں اور یہ سب شاعر ایران سے ہندوستان آئے۔ ان میں سے بیشتر پہلے احمد نگر آئے، پھر بیجاپور گئے۔ ان کے علاوہ اس عہد کی چند مشہور شخصیتوں کا حال اس طرح ہے:۔

محمد قاسم فرشتہ استرآبادی احمد نگر سے بیجاپور گیا، رفیع الدین شیرازی ۵۰ سال سے بیجاپور ہی میں تھا، سنجر کاشی مدتوں شمالی ہندوستان میں رہا، پھر گجرات میں ایک سال قید رہا اور ۱۰۱۲ھ کے قریب بیجاپور پہنچا، کلیم کاشانی بھی بیجاپور میں تھا، اور شمالی ہندوستان سے سنجر کے بہت بعد بیجاپور پہنچا تھا، شاہنواز خاں شیرازی ۹۸۵ھ کے قبل ہندوستان آیا اور یہاں کے زیادہ حصوں کی سیاحت کر کے شیراز واپس چلا گیا، دوبارہ ۹۹۵ھ میں براہ دریا تکیبی اصفہانی کے ساتھ بیجاپور آیا، عبدل شمالی ہند سے بیجاپور گیا

غرض کہ عہد ابراہیمی کی بیشتر ممتاز شخصیتیں ایران سے آئیں، اور بعض احمد نگر میں مقیم رہ چکنے کے بعد وارد بیجاپور ہوئیں، اس لیے ڈاکٹر زور کے بیان میں وزن باقی نہیں رہ جاتا،

(ج) ڈاکٹر زور نے جس گجری زبان کا بیان ذکر کیا ہے، اس کے متعلق اردو شہ پارے میں بھی لکھا ہے کہ اس کا ظہور حکومت گجرات کے زوال کے بعد یعنی ابراہیم عادل شاہ ثانی کے دور ان حکومت میں ہوا اور اپنے قیاس کی تائید میں برہان الدین جانم کی مثال پیش کی ہے جو اپنی زبان کو گجری کہتا تھا،

---

[۱] اردو شہ پارے ص ۴۴

شاہ مذکور کی وفات ۹۸۸ھ میں یعنی عہد ابراہیمی کے ابتدائی دو سال کے اندر ہی ہو چکی تھی، اس لیے اس کو خاتمہ حکومت گجرات کے بعد کے گجراتی مہاجرین سے ملنے کا اتفاق ہی نہ ہوا ہوگا، کیونکہ یہ حکومت ۹۹۱ھ کے بعد مغلیہ سلطنت میں ضم ہو گئی تھی، غرض ڈاکٹر زور کے بیان میں جس حملے کا ذکر ہے اس سے خواہ ۹۸۰ھ کا پہلا حملہ مراد لیا جائے، خواہ وہ حملہ جس کے بعد گجرات سلطنت مغلیہ میں شامل ہوا، دونوں حالتوں میں ان کا بیان غلط ہو جاتا ہے۔

پہلے پارہ کے شروع ہی میں یہ صریح غلطی ہے کہ ابراہیم عادلشاہ کی مدت سلطنت ۵۹ سال دی ہوئی ہے، حالانکہ اس کے ساتھ ہی تخت نشینی کا سنہ ۹۸۸ھ اور وفات کا ۱۰۳۷ھ بھی موجود ہے۔

۲۔ دوسرے پارہ میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ کتاب نورس کی زبان دکھنی ہے نہ گجری بلکہ ایک مخلوط زبان ہے جو ہندوستان بھر میں موسیقی کے لیے رائج تھی،

یہ پورا خیال غلط اور بے بنیاد ہے، نورس کے غور مطالعہ کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ اس کی زبان شروع سے آخر تک یکساں نہیں ہے، کچھ گیت ایسے ہیں جو سنسکرت کے الفاظ و مصطلحات سے پر ہیں، اس لیے وہ مشکل ہو گئے ہیں، کچھ ایسے ہیں جن میں یہ عنصر نسبتاً کم ہے، اور بعض ایسے گیت ہیں جو صاف اور رواں ہیں، صاف اور سادہ گیت کی زبان اس وقت کی مروجہ دکھنی کا نمونہ قرار پا سکتی ہے۔ اس زبان میں اور اس وقت کی دکھنی کتابوں کی زبان میں بہت کم فرق ملے گا، اس اعتبار سے یہ خیال کہ نورس کی ایک مخصوص زبان تھی اور وہی زبان سارے ہندوستان میں رائج تھی صحیح نہیں، جو گیت صاف اور رواں ہیں وہ مغلق گیتوں سے اتنے مختلف ہیں کہ اگر وہ الگ الگ کر دیے جائیں تو ان کا ایک ہی کتاب کا جزا اور ایک ہی مصنف کا کلام ہونے میں شبہہ ہوگا۔ موضوع کے اعتبار سے ان دو طرح کے گیتوں میں فرق ہے، سادہ گیتوں میں یا تو حضرت سید گیسو دراز سے عقیدت کا اظہار ہے، یا کسی خانگی بات کا بیان ہے یا عاشقانہ خیالات کا اظہار ہوا ہے۔ ان میں ہندوی الفاظ

سو ذکر مشکل ہی سے ہوا ہے۔ میں نے نورس کے مقدمہ[۱] اور تحقیق مطالعے[۲] کے ایک مقالے میں اسی خیال کا اظہار کیا تھا، اور مثالیں پیش کی تھیں، مثلاً ملاحظہ ہو :

"اشعار میں عربی و فارسی الفاظ بکثرت استعمال ہوئے ہیں لیکن بیشتر جگہوں پر سنسکرت کے الفاظ یا تو اصل شکل میں یا ترمیم شدہ حالت میں اس طرح پائے جاتے ہیں کہ اگر دونوں قسم کے اشعار الگ الگ لکھ دیے جائیں تو کوئی شخص یہ قیاس نہیں کرسکتا کہ یہ ایک ہی کتاب کے اجزا اور ایک ہی مصنف کے کلام ہیں۔"

آسان گیتوں کی مثالیں :-

سید محمد مرت د لیہ نا نو — جیون رسول کر لکھے عرش ٹھانو
مخدوم سید محمد حسینی گیسو دراز — عاشق شہباز سرفراز
تمھاری قبر حسینی سید محمد آچھے موتی

ابراہیم پکڑیا ہے آس — جب آوے سید محمد کی پاس
تب ہووے گا الاس

جیون تارے چاند کو جیپیں — اجیت نکلیا سب چھپیں
تیوں سب پر غالب سید محمد آہیں

بیگ ملاری پیارے سجان — تا بجاوے سکھ سیج آن پان
ابراہیم پر ہے موتی خاں

پیارے پیارے ایک پاس — ہاں جیوں پول تھیں بچھڑی پھول باس
کنتا دیکھوں یہ مکھ — ان نینوں تھیں سب ہوئی چوک
دندیں دیویں دل پہ داغ دکھ

---

[۱] ص ۲۰، [۲] ص ۵۵-۵۶

جل بن جیوں تلملی ہین گھڑی ایک بنج جادی دین

ابراہیم چکور چاند بین

ایک نار دیکھیا کھڑی سامنے پونم رات کی کمر چاندنی

یا جھمکے میگھ رت سو دامنی

جتا ری چتر نسکے ہوتے مانی جیوں موج پر موج آوے پانی

بولے باتان شیرین زبانی

اب ذرا سنسکرت آمیز گیتوں کا نمونہ ملاحظہ ہو :-

بھیرو کرپور گورا بھال تالک چندرا ترے نیترا جٹا مکٹ گنگا دھرا

ایک ہست رنڈ تراتر سول جگل کرا باہن بلیو ردسیت جات گسائیں اسورا

گنپتی تم روپ کی تنک جوت مانو سور جھگلے رت بسنت

سو دیشٹ سا وشٹ بھئی ونا ایک منوہر سن مکھ دیکھن کھٹن سا و کئین پنت

پر تم سُبر بھات کی سوتری بیار مانو روہی اروہی ساس نورس کو

باری باری پھُپ ہست اڑگن پر بیکو دبے تم آ چھپے چھپ ہو

سپت اڑگن پیت کھن کی دیپک نہیں کرا ور سر و کچھتر بھئی آرتی نیچھا ور

کلیانی رمنی پیور کچا تنودری مرگ نینی باہاں تنوی سیام کیس بدن ہکر

کاناکم وسنتی بالی لجا ڈر دُر شا پشنی ردما ولی نیلی کنگی چتر وستر

اس قسم کے گیتوں میں بعض جگہ فعل بھی سنسکرت ہی کا آگیا ہے، اب دو ایک مثالیں ایسے

گیتوں کی ملاحظہ کریجئے جن میں اتنا اشکال نہیں ہے:-

جگ سکھ نت انند بھئے ہوں سدا جم کھوئی بری کاج اے بری موبچتر موہن لاگے پل پل کوٹ راج

ارے پون نجا ان پرجن برہے کٹھن اگن بھاگ   ہوں جلون کچھ ڈر نہیں منج ڈھنگ جل جائیں آگ

چتر چیاری چتر چیتاری   گگن کا گت موم مہرا دتیاری

سور گنگ جل گھول سنوارے   پرچیت کیے لکھنی لکھنہارے

ٹیکے دھرے جھمکے سارے ستارے

ایسے حالات میں کتاب نورس کی کوئی مخصوص زبان قرار دینا اور پھر اسے سارے ہندوستان کی موسیقی کی زبان ٹھہرانا عجیب معلوم ہوتا ہے، کیا ڈاکٹر صاحب کسی ایک کتاب کا پتہ بتائیں گے جس کی زبان نورس کے مشابہ ہو۔

۳-۴۔ تیسرے اور چوتھے پارہ میں یہ شکایت ہے کہ میں نے ابراہیم عادلشاہ کے تفصیلی حالات جمع نہیں کیے، اس کے لیے میری معروضات یہ ہیں، (۱) میں ایک کتاب کی تدوین کر رہا تھا، کسی شخص پر مقالہ نہیں لکھ رہا تھا،

(ب) مقدمہ کتاب میں کتاب کے سارے پہلوؤں کو نمایاں کرنا زیادہ ضروری تھا، اگرچہ اس کو بھی صرف نظر ہو سکتا تھا لیکن اس کتاب کی زبان بہت مشکل تھی، اس لیے میں نے ناظرین کی آسانی کے خیال سے اس مختصر سی کتاب پر (جس کا متن ۵۰ صفحہ کا ہے) ۴۲ صفحہ کا مقدمہ، ۲۹ صفحہ کا ترجمہ، ۹ صفحہ پر تلمیحات اور ۸۰ صفحہ کی فرہنگ کا اضافہ کیا، اگر اتنا بھی ناکافی ہو تو اس کا کوئی علاج نہیں ہو سکتا۔

(ج) یہ کتاب میں نے خود طبع کرائی ہے، خواہ مخواہ کے صفحے بڑھانے سے مصارف زیادہ ہو جاتے جن کا میں متکفل نہ ہو سکتا تھا۔

(د) ابراہیم عادلشاہ کی شخصیت کوئی غیر معروف شخصیت نہیں تھی، اس پر مستقل کتابیں لکھی گئی ہیں اس لیے اس کتاب میں اس کے حالات کی تفصیل کی ضرورت نہ تھی۔

تیسرے پارہ کی ابتدا میں بتایا ہے کہ میں نے دس نسخوں کی مدد سے نورس کا متن مرتب کیا ہے، اس میں دس کے بجائے نو ہی ہونا چاہیے، میں ہر جگہ نو ہی تعداد لکھی ہے، اور ان نو نسخوں کا تعارف بھی کرا دیا ہے، معلوم نہیں ڈاکٹر نے ایک نسخہ کا اضافہ کیوں کر دیا۔   (باقی)

شیخ الاسلام مولانا حسین معز شمس بلخی نوشہ توحید

از مولانا سید عبدالرؤف صاحب اورنگ آبادی

شیخ الاسلام مولانا حسین معز شمس بلخی المعروف بہ نوشہ توحید و سمندر توحید علوم و معارف میں یگانۂ روزگار، سلوک و تصوف میں ممتاز اور شریعت و طریقت و حقیقت و معرفت حقیقت و مجاز، ظاہر و باطن میں ایک جامع و باکمال بزرگ ہیں، آپکے مکتوبات و رسائل علمی و عملی تصوف و سلوک کے اسرار و رموز اور کتاب و سنت کے بصائر و حکم سے معمور ہیں، آپ نے آٹھویں صدی ہجری کے ہند و حجاز کے اکابر علماء سے علوم و معارف کا درس لیا، اور اس دور کے مشاہیر مشائخ و صوفیہ سے فیض باطن حاصل کیا "مولانا مظفر شمس بلخی اور سند حدیث" کے عنوان سے معارف بابت ماہ ستمبر ۱۹۵۲ء و اکتوبر ۱۹۵۲ء میں آپ کا مختصر ذکر آچکا ہے، اب ان کے مفصل حالات پیش کیے جاتے ہیں،

نام و نسب اور ولادت و مولد حسین معز شمس نام، نوشہ توحید و سمندر توحید لقب، سلطان شمس الدین بلخی کے تین نامور صاحبزادے مولانا مظفر شمس بلخی، مولانا معز شمس بلخی، مولانا قمرالدین شمس بلخی تھے، مولانا موصوف مولانا مظفر شمس بلخی کے برادر زادہ اور متبنیٰ اور مولانا معزالدین شمس بلخی کے صاحبزادے ہیں، سلطان موصوف نے جب قیام بہار کے بعد اہل و عیال کو طلب کیا تو وہ دہلی سے ترک سکونت کرکے ظفرآباد میں آکر مقیم ہوئے، اور بروایت صاحب رسالہ شیخ بہرام بہاری اور مونس القلوب مولانا مظفر شمس بلخی حسب طلب پدر بزرگوار، خود ترک ریاست اور ترک وطن کرکے، براہ راست بلخ سے[1]

---

[1] رسالہ کاشف الاسرار و مناقب الاصفیاء

ہندوستان پہنچے، اور پہلے دہلی اس کے بعد ظفرآباد میں مقیم ہوئے، اور وہاں سے بہار پہنچے، قیام ظفرآباد[1] میں نوشہ توحید کی ولادت آٹھویں صدی ہجری کے اوائل میں کسی غیر معین سنہ میں ہوئی ہے، نومولود کی خبر ابھی بہار پہنچنے بھی نہ پائی تھی کہ حضرت مخدوم جہاں نے مولانا مظفر بلخی کو بتایا ہی کہ فرزند مبارک ہو، آپنے عرض کی حضرت میں تو ابھی متاہل بھی نہیں ہوں، اولاد کیوں کر ہو گئی. فرمایا مولانا معز بلخی کے گھر میں فرزند تولد ہوا ہے، وہ تمھاری ہی فرزندی سے مشہور انام ہوگا،[2] اور اپنا پیراہن مبارک اور ایک رومال عطا کیا کہ جب لڑکے کو کپڑے کی ضرورت ہوگی تو اسی پیراہن سے بنانا اور رومال کی ٹوپی بنوا کر چھٹی میں پہنانا، چنانچہ مولانا مظفر بلخی ہی کے فرزندی سے آپ نامزد اور مشہور خلائق ہوئے،

شیخ الاسلام مولانا مظفر شمس بلخی معقولات کے ایک مسلّم الثبوت استاد تھے، سلطان فیروز شاہ کے عہد حکومت میں درس گاہ[3] فیروز شاہی میں مدرس اعلی تھے اور قیام مکہ مکرمہ کے زمانے میں حرم شریف میں[4] صحیحین کا درس دیا کرتے تھے، ان ہی بزرگ کے مکتب درس میں آپنے بسم اللہ پڑھی اور سفر و حضر میں ساتھ رہکر تربیت و تعلیم حاصل کی آپ کے علاوہ دیگر مشاہر علما و فضلائے عصر سے بھی درس لیا، قیام مکہ معظمہ کے زمانہ میں اگر ایک طرف مولانا موصوف سے احادیث کا درس لیتے تھے تو دوسری طرف شیخ شمس الدین بخاری[5] اور شیخ شمس الدین علوائی سے قرأت سبعہ اور معارف القرآن کی تعلیم حاصل کرتے تھے قیام مدن کے زمانہ میں خطیب مدنی سے بھی حدیث[6] سند حاصل کی، آپ کو مولانا سعد الدین[7] مفتی جونپوری سے بھی تلمذ حاصل ہے. کسی مسئلہ میں مفتی صاحب سے اور آپ سے اختلاف ہو گیا تھا رفع اختلاف کے لئے آپ جونپور پہونچے، مگر مفتی صاحب سے ملاقات نہیں ہو سکی تو آپنے ایک مکتوب ارسال کیا جس سے اس واقعہ پر روشنی پڑتی ہے[8].

---

[1] مناقب الاصفیا و وسیلۂ شرف [2] وسیلۂ شرف [3] مناقب الاصفیا و مونس القلوب [4] سند حدیث [5] سند حدیث و رسالہ گوہر شاہی [6] مخطوطہ [7] سند حدیث [8] از مکتوب حسین معز شمس بلخی مکتوب بست و دوم۔

" بحکم اخلاص عرضداشتہ شد تحفہ و ہمارے نمی کنم شاگرد قدیم عوض مصالح امروز شاگردان شیخ نیست اربوکہ حجۃ اوت را قلم و عفو کنند"

سند حدیث | الحمد للّٰہ رب العالمین والصلوٰۃ علی محمد سید البشر رسول اللّٰہ وآلہ اجمعین[1]

اما بعد، فقیر حقیر مظفر شمس عامہ مسلمانان را اسلام و دعا می رساند و باز نماید، فقیہ حسین مظفر شمس برادرزادہ ایں فقیر است حق سبحانہ وتعالیٰ وے را گرامی کردہ، فرزند صالح و متقی است، قریب چہار سال در مکہ مبارک بود قرأت قرآن و شاطبی پیش شمس الدین خوارزمی درون کعبہ کردہ، قرأت سبعہ پیش شمس الدین حلوائی در مقام ابراہیم پیش در کعبہ گذشتہ و شیخ شمس الدین مذکور در عصر خود یگانہ روزگار است، در حلب و شام و مصر و مدینہ مصطفےٰ و مبارک در علم قرأت وے را نظیرے نیست و بجائے شیخ مجاور حرم است. فرزند حسین مذکور سند حدیث بریں فقیر کردہ صحیح مسلم و صحیح بخاری من اولہ و آخرہ لفظاً و معناً بریں فقیر تحقیق کردہ خدائے تعالیٰ وے را ذہن صافی و طبیعت فیاض دادہ است و سند دیگر بر خطیب عدن نیز کردہ است از جہت ایں فقیر او را در تدریس ایں علم مجاز است، خدا تعالیٰ او را نافع مسلمانان گرداند در دین ایشان و در دنیا ایشان، آمین

درس و تدریس | ارشاد و ہدایت کے ساتھ آپ کا مشغلہ آخر حیات تک درس و تدریس تھا، اکثر و بیشتر تفسیر و احادیث کا درس دیتے تھے۔ چنانچہ فرزند عزیز حسن بلخی کو نحو و ادب اور فقہ و کلام کی تحصیل کی تاکید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

" و بعدہ کار فقیر خود ہمی اشتغال بہ تفسیر و احادیث است کہ خدا چہ گفت و رسول چہ کرد، بدیں کار غفلت نہ کنید بدانچہ توانید جہد بلیغ کردہ دست آرد و ما خود منتظریم اگر ایں قدر شدہ حق پدری بردا شتہ کنم"[2]

آخر وقت میں اپنے پوتے احمد بلخی لنگر دریا ابن حسن بلخی کو بھی عقائد کی کتابیں پڑھائیں، وہ فرماتے ہیں

---

[1] بعض دیگر نسخوں میں طولانی مکتوب ہے [2] از مکتوبات مکتوب نودہم در طلب ہمت بنام فرزند حسن طال عمرہ

[3] جوش وانقلاب و وسیلہ شرف۔

ہیں کہ آپ نے اپنی علالت کی حالت میں عقائد نسفی معہ شرح مظفری مجھ سے تمام کرائی ہے، آپ کے حلقۂ درس سے بیرونِ بہار کے طلبہ بھی فیضیاب ہوتے تھے، چنانچہ مولانا موسیٰ بنارسی ابن شیخ المشائخ حضرت مولانا عزیز اللہ بنارسی یمنی جو حضرت چراغ ہند دہلوی اور شیخ بدیع الدین مدار کے ہمعصر تھے، آپ کے درسگاہ دار المعارف میں پہنچے، اور یہاں قیام کرکے معارف وعلوم حاصل کیے، علوم ظاہری کے ساتھ علم باطن بھی آپ ہی سے حاصل کیا، اور آپ کے مرید اور مجاز و خرقۂ خلافت سے سرفراز ہو کر گھر واپس ہوئے، آپکے مشہور تلامذہ میں سے ایک بزرگ مولانا شیخ مبارک تھے، جو مولانا خواجہ محمد عیسیٰ جونپوری کے مرید اور ایک روشن ضمیر بزرگ تھے، آپکے حلقۂ درس میں علوم قرآن کا درس لیا کرتے تھے، اور آپ ان کی صلاحیت قلبی کی تعریف کیا کرتے تھے، غرض آپ تفسیر وحدیث، عقائد اور علم کلام وغیرہ جملہ علوم کا درس دیتے تھے۔

ارادت واجازت بیعت وخلافت | آپکو حضرت مخدوم جہاں رحمۃ اللہ علیہ سے بلا واسطہ بیعت وارادت اور مخدوم جہاں اور مولانا مظفر شمس بلخی دونوں سے خلافت و اجازت حاصل تھی، صاحب مناقب الاصفیا لکھتے ہیں کہ "مولانا شیخ حسین دست گرفتہ و تربیت یافتہ حضرت مخدوم الملک است و اجازت و خلافت ہم از جناب ایشان وہم از مولانا مظفر دارد"، اور نیز مناقب الاصفیا تحریر فرماتے ہیں کہ "چوں اوا مولانا مظفر را سفر آخرت قریب رسید وعلالت غلبہ کرد حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین برادرزادہ خود را آثار رحمت وانواع نعمت خود ویران عطا فرمودہ وداع کرد"۔

مولانا مظفر بلخی نے اپنے دست مبارک سے یہ اجازت نامہ عطا فرمایا۔

اجازت نامہ | "فقیہ حسین مذکور مرید بندگی شیخ الاسلام والمسلمین مخدوم شرف الحق والدین احمد یحییٰ منیری است قدس سرہ العزیز از جہت این فقیر توبہ دادن مسلمانان وبیعت کنانیدن ومقراض راندن مجاز نیست تا معلوم عزیزاں باشد عاقبت او وہمہ مسلمانان بخیر باد، آمین

---

[1] از رسالہ گوہرستان مولفہ مولانا بنارسی [2] رسالہ گوہرستان مخطوطہ

ان شواہد کے پیش نظر حضرت مولانا عبدالحق محدث دہلوی کی تحریر کہ "شیخ حسین بن معز بلخی آنچہ مشہور است او مرید و خلیفہ شیخ مظفر کہ عم حقیقی اوست می دانند اما از اور سے کلام او چناں ظاہر می شود کہ او پیوند ارادت بہ شیخ شرف الدین قدس سرہ دارد و تربیت وارشاد و خلافت از شیخ مظفر یافتہ" غیر مستند ہے، اس کے علاوہ خود مولانا حسین معز بلخی دیوان[1] میں لکھتے ہیں کہ "مقتدائے دین پیرم میری" اور فرماتے ہیں کہ

(؟) تعلیم اللہ بہ طفیل شرف الحق امروز   بر طارم گردوں معلا زدہ ام

اس لیے آپ مرید ایک کے اور مجاز دونوں بزرگوں کے ہیں،

پیران طریقت او شیوخ شجرہ | پیران طریقت اور شیوخ کا سلسلہ تو وہی ہے، جو مولانا مظفر بلخی کا ہے اور ان کا ذکر مولانا مذکور کے تذکرہ میں آچکا ہے اور آپ کے نسب کا سلسلہ جس طرح حضرت امام حسین ابن علی رضی اللہ عنہ پر منتہی ہوتا ہے، اسی طرح شیوخ کا سلسلہ بھی اسی نقطہ ولایت پر جا کر ختم ہو جاتا ہے۔

روحانی تربیت | آپ کی تربیت روحانی شروع ہی سے مخدوم الملک اور مولانا مظفر بلخی کی صحبت میں ہوئی، چنانچہ لکھتے ہیں کہ "بحمد اللہ از در بس بندگی مخدوم من دانم کسے نہ داند کہ مدت چہل سال ملازم خدمت و صحبت بودم دیگراں دور شدہ چیزے بالا بالا دیدہ اند من نیکو دانم کہ مخدوم را چہ معاملہ بود دیگرے چہ داند"۔ ایک دوسرے مکتوب[5] میں لکھتے ہیں کہ "مدت چہل سال باز برابر رکاب بندگی مخدوم مرحوم بود چنانچہ در سفر و حضر از رکاب جدا نگشتہ از امور دارین اہم مہم دریافتہ"۔

صاحب کاشف الاسرار لکھتے ہیں کہ "از بدو شعور زیادہ تر ملازم صحبت مولانا بود بہ تعلیم و تربیتش سرفرازی بود و در ظل شفقت و سایہ عاطفتش زندگانی می نمود"۔ گنج لایخفیٰ کے مجالس کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ اکثر و بیشتر مجالس مذاکرہ اور حضرت مخدوم کی صحبت میں رہے اور مخدوم کے ملفوظات کو تحریر

---

[1] دیوان فارسی قطعات [2] دیوان غزلیات [3] از شجرۂ طریقت و شجرۂ نسب مطبوعہ [4] از مکتوبات مکتوب نود و ششم بنام مولانا بہاء الدین [5] مکتوب بست و دوم بنام صدر الائمہ قمر الدین

کرتے تھے، چنانچہ مجالس مذکورہ کا ایک عنوان ہے کہ "روز جمعہ دولت پا بوس میسر شد نیز روز سے
بیچارہ پیش بود، شبے دولت پا بوس میسر شد اور شنبہ بیچارہ بسعادت پا بوس رسید چنان وجنیں"
خود حضرت مخدوم[1] فرماتے ہیں کہ "مولانا مظفر ہم اور تم مشقت اٹھاتے ہیں لیکن مرزا میاں حسین اٹھائیںگے"
اور نیز فرماتے ہیں کہ "میں نے تنور گرم کیا اور مظفر نے روٹی پکائی اور حسین کھائیں گے" لہذا دولت روحانی
اور علوم باطنی کا حصول ان ہی حضرات کی صحبت کا فیض ہے،

بصیرت علمی و مرتبہ روحانی | علوم معقولات و منقولات حقیقت و مجاز شریعت و طریقت ظاہر و باطن
اور علم اسرار کے جامع تھے، فن میں آپ کو دستگاہ کامل حاصل تھی، منقولات علوم قرآن اور حدیث
کی شہادت: اور اد دہ فصلی اور مکتوبات سے ملتی ہے، معقولات فلسفہ و کلام و منطق کی شہادت
رسائل توحید اور رسالہ قضا و قدر سے، شریعت و طریقت و حقیقت و معرفت علم باطن کی شہادت
مضامین رسائل اور مکتوبات سے ملتی ہے۔

مرتب رسائل توحید سلطان الموحدین تاج العارفین قطب الاقطاب مخدوم شیخ حسین نوشہ
توحید قدس سرہ کے لقب سے یاد کرتے ہیں، صاحب گوہر ستانی لکھتے ہیں "شیخ حسین معز شمس بلخی
مقتدائے وقت بود و پیشوائے ارباب توحید در روزگار نوشہ توحید زبان زد است و شیخ
بدیع الدین مدار وے را سمندر توحید خواندے" صاحب کاشف الاسرار تحریر کرتے ہیں " آں یکہ
تاز میدان تجرید و تفرید آں شاہباز بپرواز فضائے توحید مخدوم شیخ حسین معز بلخی الملقب بہ
نوشہ توحید و سمندر توحید صاحب مقامات عالیہ و بیانات شافیہ است و کمالات متکاثرہ و
کرامات باہرہ دارد" صاحب مناقب الاصفیا: "شیخ الاسلام و نوشہ توحید" سے اور صاحب
وسیلہ شرف "نوشہ توحید و سمندر" لکھتے ہیں، غرض ہر ایک نے اپنے اپنے ذوق اور بصیرت کے اعتبار سے

---

[1] وسیلہ شرف

ایک خاص لقب سے ملقب کیا ہے،

تصنیف و تالیف | ارشاد و ہدایت، تعلیم و تدریس کے ساتھ تصنیف و تالیف کا ذوق بھی تھا، عربی و فارسی میں کئی تصنیفات آپ کی یادگار ہیں، حضرات خمس عربی، رسالہ قضا و قدر فارسی، رسالہ توحید خاص فارسی، رسالہ توحید اخص الخواص فارسی، رسالہ ذکر وجود اول بدایت آن و بیان مظہر عالم و نہایت آن فارسی، رسالہ دربیان ہشت چیز ذات و جہت و نفس و صفت و اسما و افعال و صورت جامعہ و صورت متفرقہ بر سبیل توضیح و تشریح بر اصطلاح موحدان فارسی، اوراد و فصلی عربی و فارسی، گنج لا یخفیٰ فارسی، مکتوبات فارسی، اجازت نامہ بنام مولانا شیخ حسن لجی، دیوان فارسی،

حضرات خمس ۔ چند صفحہ کا ایک عربی رسالہ ہے، اس میں تجلیات باری تعالیٰ عز اسمہ کی پانچ صورتیں متعین کرکے ان کی توضیح کی ہے، اول احدیت حق تعالیٰ بالفعل اور بالقوہ باعتبار ذات و صفات کے یکتا و یگانہ و لاشریک ہے، دوم حضرت المحبوبیۃ بصفت محبوبیت ہر شے میں وہی متجلی و ظاہر ہے، سوم جو شخص جس شے کا محب ہے، وہ بصفت محبوبیت اسی کے تجلی کی ایک صورت ہے، چہارم خلق کو شرک و عصیان سے توحید و اطاعت کی طرف دعوت دینا اسی کی تجلی کی ایک صورت ہے، لہذا انبیاء و رسل اور خلفاء دعوت الی الحق کے مظاہر ہیں، پنجم اضلال و اغوا شیطان کی صفت ہے، لہذا نفس انسانی بصفت شیطانیت اسی کی تجلی خفی کی ایک صورت ہے، یعنی بصورت نفس وہی مضل و مغوی ہے، جس طرح بصورت نبوت و رسالت و خلافت بصفت ہدایت متجلی ہے[1]، اس رسالہ کی شرح ایک صاحب زادہ مولانا شیخ حسن لجی نے فارسی میں کی ہے، جو کاشف الاسرار کے نام سے موسوم ہے، یہ شرح طبع ہو چکی ہے، کہا جاتا ہے، رسالہ مذکور معاصر علماء حجاز نے پڑھا اور پڑھ کر تحسین فرمائی،

رسالہ قضا و قدر ۔ رسالہ قضا و قدر مسئلہ قضا و قدر میں چند ورق کا رسالہ ہے اور مخطوطہ ہی قضا

[1] معارف: یہ اسرار و رموز ہم جیسے ظاہر بینوں کی فہم سے بالا ہیں،

اور قدر کے اسرار و حکم اور خیر و شر کے رموز پانچ تمہیدات میں بسط و شرح سے بیان کیے ہیں، آیات قرآنی

قل کل من عند اللہ وما اصابک من حسنۃ فمن اللہ وما اصابک من سیئۃ فمن نفسک

دونوں آیات میں بظاہر جو تضاد ہے اور جس کو نہ سمجھنے کی بنا پر مذاہب باطلہ قدریہ جبریہ و ثنویہ پیدا ہوگئے

ان کا دل نشین پیرایہ اور مدلل طریقہ پر رد کیا گیا ہے، اور مسئلہ خاص میں اہل سنت والجماعت کے مسلک

حق کو آیات "وھو خالق کل شئی" اور "اللہ خلقکم وما تعملون" کی تفسیر سے مدلل طریقہ پر ثابت کیا ہے

مسئلہ مذکور پانچ تمہید میں بعنوانات ذیل بیان کیا گیا ہے۔

التمہید الاول فی بیان حقیقۃ الخیر والشر، التمہید الثانی فی بیان الحکمۃ فی خلق الشر التمہید الثالث

فی بیان اخراج الشر عن حد الرضا، التمہید الرابع فی بیان اختیار العبد وافعالہ التمہید الخامس فی بیان

حکمۃ الانقیاد۔ یہ رسالہ مسئلہ قضا و قدر پر بصیرت افروز مقالہ ہے، جو کسی سائل کے سوال پر تحریر کیا گیا ہے۔

رسالہ توحید خاص۔ یہ رسالہ بھی کسی سائل کے سوال پر تحریر کیا گیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں کہ آنچہ

سوال کردی و بہ ابتہال درخواستی کہ چندیں سخن در توحید خاص بنویس قلم برگرفتم و بہ تائید ربانی در

کتاب آمدم تا تمہ اجابت سوال تو کنم و وسخ شک و شبہہ از ذہن یقین بہ آب تحقیق بشویم، رسالہ مذکور

میں مسئلہ وحدۃ الوجود کو نظائر و امثال اور دلائل سے ثابت کیا ہے، طرز بیان دلنشین اور موثر ہے۔

توحید اخص الخواص۔ اس رسالہ میں بھی آیات و روایات اور نظائر و امثال سے وحدۃ الوجود

کو ثابت کیا گیا ہے، اور اس پر چھ دلیلیں قائم کی ہیں، ہر ایک دلیل بجائے خود دلنشین اور ایمان افروز

ہے، یہ رسالہ خواص کے لیے لکھا گیا ہے، چنانچہ تمہید میں لکھتے ہیں کہ بدانکہ نظما و نثرا بنشتہ آمد و ایں رسالہ

اخص الخواص نام نہادہ شد تا سالکان راہ و متصوفان درگاہ بتعیین دل مطالعہ کنند حق تعالیٰ بفضل

اعظم سبب وصول شاں گرداند بمنہ وکرمہ، ۲۸ صفحوں کا قلمی رسالہ ہے۔

رسالہ وجود عالم و بدایت و نہایت عالم صوفیوں کی اصطلاح میں ملک و ملکوت جبروت و لاہوت

کی تعریف کی ہے، صوفیوں کے لیے مضامین روح پرور ہیں، تمہید کتاب میں تحریر کرتے ہیں کہ سخنے چند در معرفت عالم از دانش و فہم خود در قید کتابت آدرم و بگویم کہ باتفاق جملہ سالکان است وجود عالم و بدایت و نہایت عالم ہمچنین ست کہ در تحریر می آید، رسالہ مخطوطہ ہے،

"رسالہ در بیان ہشت چیز با اصطلاح موحداں" عنوان کتاب سے ظاہر ہے کہ اس رسالہ میں موحدوں کی اصطلاح خاص میں ہشتگانہ اشیا، کی تشریح ہے، اس تشریح میں توحید و موحد کی تعریف و تقسیم اور الحاد و زندقہ ملحد و زندیق کی تمیز و تفریق پر بحث ہے، اس میں صوفی علماء کے لیے معلومات و دلچسپی کا بڑا سامان ہے، رسالہ مخطوطہ ہے، ان کل رسائل کے کاتب مولانا شاہ محمد غلام یحییٰ رضوی علبی ابو العلائی ہیں اور سنہ کتابت ۱۲۹۰ھ ہے۔

اوراد و فضلی ۔ اوراد و وظائف کا مستند نادر اور قابل عمل مجموعہ ہے، دیباچہ کتاب میں وجہ یہ بیان کی ہے: " اما بعد از وقوف بر احادیث نبویہ و سنن سنیہ معلوم شد کہ اکثر اخبارے کہ درباب وظائف و اوراد در بعض کتب متاخران مسطور است با فضائل کثیرہ در روایات غریبہ مشہور و متداول است میان علماء و محدثان چوں صحیح بخاری و صحیح مسلم و جامع ابو عیسیٰ ترمذی و سنن ابو داؤد و نسائی و سنن ابن ماجہ و سنن بیہقی و ابن السنی و مستدرک حاکم ابی عبد اللہ و طبرانی و سائر مسانید کہ مایعتمد علیہ و یصح بہ است مروی نیست........ علماء کہ از طرق قراۃ و سند علم حاصل کردہ اند و با نواع طرق احادیث وقوف یافتہ و کتب موضوعات و معتبرات دیدہ و خواندہ چنیں فرمودہ اند اکثر ادعیہ و صلوات و فضائل آں موضوع و مفتری است الا ادعیہ معدودہ و صلوات محصورہ کہ از مسندات ائمہ کبار منقول است پس چوں علمائے ایں فن بوضع و افترا و بعضے از یں قسم تصریح فرمایند ما را یقین وقوف بداں حاصل نباید بر آں اضعف ضعفا و تراب اقدام فقرا حسین معز غفر اللہ لہ و لوالدیہ از بہر تحقیق بعضے ادعیہ و فضائل آں را از کتب مذکورہ و اسانید مشہورہ بایجاز و اختصار در تالیف آوردہ

ودر ذیل ہر رسالہ نام آں کتب ودر اسناد وے، ودے اصل را ذکر کردہ شدہ وآں را بفصل درمیان آوردہ تا شاہد صالح دعا بدے زدست دولت بدامن این سعادت زندہ باتباع اشرف کونین افضل ثقلین بداں مداومت بماند وفتح ابواب سعادت نیل درجات قرب او گرددوایں بیچارہ ندا ئے راہ او کند وبطفیل بخشندن شاء اللہ"۔ یہ رسالہ ۲۳۴ صفحات کا ہے، اور مخطوطہ ہے کاتب سید ابوالحسن فردوسی بلخی ہیں اور سنہ کتابت ۱۲۹۱ھ ہجری ہے،

گنج لایخفی، مخدوم الملک کی جن مجالس میں آپ کی حاضری اور شرکت ہوئی ہے، اور ان میں مخدوم کی زبان فیض ترجمان سے جو حقایق و معارف سنے ہیں، انہیں گنج لایخفی کے نام سے قلمبند کیا ہے، مجالس کی ابتدا میں لکھتے ہیں کہ "سعادت پابوس میسر شد ذکرے در تلاوت قرآن و استماع افتادہ، ایں بیچارہ بشرف پابوس مشرف گشت بندگی خواجہ ابراہیم حاضر بودند پرسیدند کہ معنی در باخت و برخاست بندگی مخدوم سلمہ اللہ فرمود یار درزے بندگی حضرت علیا در خانہ ملک بدہ کوتوال جلوس فرمودند سلمہ اللہ تعالیٰ"۔ غرض ان عنوانات کے فرمودات و ملفوظات کو ۵۰ مجالس میں ترتیب دیا ہے، مخدومؒ کی حیات ہی میں اسکو مرتب کر لیا تھا کتاب ۱۸۰ صفحات کی مخطوطہ اور کتابت نستعلیق ہے، کاتب محمد یعقوب بلخی ہیں، اور سنہ کتابت ۱۲۲۱ھ ہے اختتام کتاب کی عبارت یہ ہے کہ "گنج لایخفی من کلام حضرت ملک المشائخ مولانا حسین معز شمس بلخی قدس سرہ، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کاتب کو غلط فہمی ہوئی ہے، ملفوظات مخدوم الملک کے ہیں، مولانا حسین معز بلخی اس کے کاتب ہیں،

مکتوبات: مکتوبات تصوف و سلوک معرفت و عرفان کا نادر مجموعہ ہیں، ان کے مطالعہ سے قلب کو سکون، روح کو بالیدگی اور نفس مطمئنہ کو تواجد حاصل ہوتا ہے، بیشتر مکتوبات جوابی ہیں کل مکتوب ۱۵۰ ہیں، ہر مکتوب میں مکتوب الیہ کے نام اور موضوع مکتوب عنوان میں مذکور ہے، مثلاً "مکتوب اول در توحید و معنی فنا،" مکتوب الیہ مولانا نورالدین، مکتوب بست وسوم در آمدن علم بعمل

کمتوب الیہ مولانا سعد الدین مفتی جونپوری مکتوب چہلم درکشاد و شتن دیدۂ حق بیں، مکتوب الیہ ملک القضاۃ
مکتوب صد و پنجاہ و چہارم بجانب سلطان ابراہیم خلد اللہ ملکہ وغیرہ

مکتوبات کے مضامین پانچ حصوں پر تقسیم کیے جا سکتے ہیں، اول تربیت و تعلیم اور پند و نصائح
دوم آیات و روایات اخبار و آثار کی تفسیر و تشریح، سوم بزرگان سلف کے ابیات و اشعار
پر تنقید اور ان کی توضیح، چہارم مسائل شرعیہ کے حکم و مصالح، پنجم سلوک و تصوف کے اسرار و رموز
مکتوب الیہم میں اس عہد کے مشاہیر قضاۃ و ائمہ و مفتی اور علما، و فضلا اور صوفیائے کبار ہیں چند مکتوب
حاکم وقت اور متوسلین حکومت کے نام بھی ہیں، مثلاً امام حسام الدین صدر الائمہ قاضی قمر الدین صدر الائمہ
مولانا سعد الدین مفتی جونپور و پیر طریقت مولانا تاج الدین، خواجہ شہاب الدین، مولانا کبیر الدین، مولانا
سار الدین و مولانا بہاء الدین خان اعظم ملک القضاۃ سلطان ابراہیم قاضی احمد حاکم وغیرہم،

مکتوبات کے مرتب آپ کے بڑے صاحبزادے مولانا شیخ حسن بلخی رحمۃ اللہ علیہ شارح حضرات
خمس ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی حیات ہی میں اس کی تدوین ہو چکی تھی، چنانچہ حضرت مرتب لکھتے
ہیں کہ آنحضرت اعنی شیخ المشائخ و شیخ الاسلام بدر الحق والحقیقۃ والشرع والدین شیخ حسین معز
شمس بلخی متعنا اللہ بطول بقائہ، اس سے یہ بھی قیاس ہوتا ہے کہ مجموعہ انکی نظر سے گذرا ہے، مکتوبات
بصائر علمی و اسرار روحانی کے آئینہ دار ہیں صاحب اخبار الاخیار[1] نے شیخ بن معز شمس بلخی کے حالات
میں لکھا ہے کہ "او را نیز مکتوبات است بطرز مکتوبات شیخ بزرگ اعنی شیخ شرف الدین قدس سرہ متضمن اسرار
توحید و باعث بر اختیار تجرید بزبانے لطیف و بیانے عجیب" چند مکتوبات کی عبارتیں بھی نقل کی
ہیں، مکتوبات صد و پنجم تک اردو لی چکنا سفید کاغذ بخط نستعلیق ہے اور صد و ششم سے سفید اور چکنے
کاغذ پر ہے، خط نستعلیق ہے، مگر بعض مکتوب سے الفاظ و حروف اور جملے تک غائب ہیں، عنوانات
مکتوب شنجرفی حروف میں ہیں، پیش نظر مجموعہ میں مکتوب صد و سی و سوم در عشق مجازی کے بعد سی مکتوبات

[1] اخبار الاخیار ص ۱۳۹

صد و پنجاہ و چہارم تک میں کہیں مکتوبات غائب ہیں، شان کتابت اور کاغذ اور کرم خوردگی سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسخہ قدیم تر ہے، لیکن سنہ کتابت اور کاتب نامعلوم ہے

"اجازت نامہ برائے دادن توبہ مسلمانان مر فرزندم مولانا حسن را"

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ علیٰ رسولہ محمد وآلہ الطیبین الطاہرین۔ امابعد، ایں فقیر در توبہ دادن مسلمانان از جہت شیخ الاسلام والمسلمین شیخ مظفر رحمہ اللہ مجاز بود و فرزند عزیز الوجود مولانا حسن را از جہت خود برائے توبہ دادن مسلمانان مجاز گردانیدہ تا مسلمانان را توبہ دہد و مقراض راند وطاقیہ دہد و دعوی بر صلاۃ و تقوی کند و خود قدم بر جادہ شرع استوار دارد و در طلب علوم دین باقصی الغایت جد و جہد مصروف دارد والحمد للہ و صلی اللہ علی سیدنا محمد وآلہ وسلم وکان ذالک فی السادس من ربیع الآخر سنۃ اثنی واربعین وثمانمائۃ ۸۴۲ھ تمام شد

دیوان فارسی | دیوان آج سے مدتوں پہلے طبع ہو چکا ہے، مگر اب کمیاب ہے، زیر نظر مطبوعہ دیوان میں ۴۳ غزلیں، دو بیت و ار چھ سات قطعات، پانچ چھ رباعیات اور گیارہ متفرق اشعار ہیں، ایک قصیدہ بھی باب فقر میں ہے، کہا جاتا ہے کہ آپ اپنے مربی و شفیق استاد مولانا مظفر بلخی المتخلص بہ آن سے مشورہ سخن کرتے تھے، زبان کی فصاحت معنی کی بلاغت اور طرز ادا کی خوبی کلام کی پختگی کی شاہد ہے، پورا کلام عارفانہ اور کیفیت و مستی سے لبریز ہے، خیالات پر عطار کا گہرا اثر ہے، شوخی کلام پر حافظ شیرازی کا دھوکا ہوتا ہے، اس کے کچھ نمونے ملاحظہ ہوں،

اے صفائے چہرۂ تو داد صوفی را صفا ‌‌‌‌‌‌‌‌ سجدہ گاہ ابرویت محراب اہل اصطفا

گہ دو لعلش بادہ گر دو گہ خورد خون جگر ‌‌‌‌‌‌‌‌ گہ دو چشمش دلنواز و گہ کند جور و جفا

یار زیبا گر زند خنجر بطرفم دم مکش ‌‌‌‌‌‌‌‌ کاندریں رہ شرط کار دوستی باشد وفا

گر حسین از تیغ ہجران کشتہ گردد باک نیست ‌‌‌‌‌‌‌‌ ہر حسین عاقبت دارد یزیدے در قفا

ما را نظر بروے تو فردوس اکبر است | فردوس بے جمال تو زندانی محقر است
موسیٰ دشنیم ز شاخ درخت وجود خود | در گوش جان ندائے انا الحق مقرر است
مطرب بیا و نغمۂ عشاق را نواز | ساقی بیا بادہ کہ محبوب در بر است
از جزو کل ہر آنچہ تصور کند خیال | ہر ذرۂ ز نور حقیقت مصور است

غرقۂ بحر بیکران ایم | گاہ موجیم و گاہ دریائیم
چون دوئی نیست در میانۂ ما | ما ہمہ او و او ہمہ مائیم
ما بدان آمدیم در عالم | تا خدا را بخلق بنمائیم
یار ما عین نور دیدہ ماست | لاجرم ما بعین بینائیم
گر کسے صورت خدا طلبد | روے خوبان حسین بنمائیم

خال او فتوی دہد کہ کعبہ در بتخانہ شو | زلف او دعوی کند گر عاقلی دیوانہ شو
بر دل مشتاق آید ایں خطاب از عارضش | کعبہ را یکسو بنہ بیزار از بتخانہ شو
اے صدف کز بحر ہستی حاصلے جوئی اگر | سینہ را صد پارہ گردان تا در یکدانہ شو
در خرابا تیکہ مستان جام وحدت در کشند | چون حسین از بادہ ہر درد را پیمانہ شو

شہیکہ ملک دو عالم جمال حضرت اوست | قبائے کون و مکان کمترین کسوت اوست
ظہور نور تجلی کہ بر جبین بتان است | ہمہ لطافت و خوبی ہمہ ملاحت اوست
جمال منظر نیکو ہر آنچہ در نظر است | چون نیک نیک ببینی کمال طلعت اوست
اگرچہ صورت اشیا متعدد است ولیک | ہمہ حقیقت اشیا شمول وحدت اوست
ز انتظار بقایش کند حسین گہے | کہ در مقابل چشمش ہمہ صورت اوست

(باقی)

خوب چند ذکا اور مرزا غالب

از ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی ایم اے پی ایچ ڈی ریڈر شعبہ اردو دہلی یونیورسٹی

غالب کے قیام آگرہ کے متعلق عمدۂ منتخبہ اور عیار الشعرا دو بڑے اہم ماخذ ہیں، اول الذکر کے بارے میں راقم الحروف نے ایک مقالہ آل انڈیا اورینٹل کانفرنس کے اجلاس دسمبر ۱۹۵۵ء منعقدہ انامالائے یونیورسٹی، انامالائے نگر (جنوبی ہند) میں پڑھا تھا[1]، اس میں یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ اعظم الدولہ سرور (مولف عمدۂ منتخبہ) نے مرزا غالب کے جو حالات اپنے تذکرے میں لکھے ہیں اور ان کے جو اشعار نمونہ کے طور پر نقل کیے ہیں وہ مرزا کے قیام اکبرآبادہی سے متعلق ہیں، سطور ذیل میں دوسرے ماخذ عیار الشعرا سے بحث کی گئی ہے۔ اس تذکرہ کا ایک مخطوطہ انڈیا آفس لائبریری لندن میں اور دوسرا ناقص و ناتمام نسخہ کتب خانۂ انجمن ترقی اردو ہند علی گڈھ میں موجود ہے، اس وقت میرے پیش نظر انڈیا آفس لائبریری کا نسخہ ہے،

عیار الشعرا کا مولف "خوب چند بن بھوانی چند بن رائے سلامت رائے بن عجائب رائے قوم کایستھ ماتھر از آل برہمنہ، متوطن سکندرآباد، ساکن دہلی، المتخلص بہ ذکا ہے"[2] شیخ محمد اکرم، صاحب آثار غالب[3] نے معلوم یہ کس طرح لکھا ہے کہ اس تذکرہ کے نسخۂ لندن پر کوئی تاریخ درج نہیں ہے، حالانکہ دیباچہ میں ذکا نے پورا قطعۂ تاریخ لکھا ہے، ملاحظہ ہو،

---

[1] غالب کا قیام آگرہ، اور تذکرۂ سرور، مخطوطۂ لندن" از خواجہ احمد فاروقی مطبوعہ رسالہ "آجکل" دہلی غالب نمبر فروری ۶۹ء [2] عیار الشعرا: انڈیا آفس لائبریری لندن [3] آثار غالب: شیخ محمد اکرم طبع چہارم ص ۳۲ و ۳۴

تاریخ تذکرہ کہ بدیہہ بخاطر گزشتہ نیز ثبت نمودہ، باللہ التوفیق۔ ابیات:۔

اے ذکا ہو چکا جس روز یہ نسخہ طیار آگے ہاتف کے کیا پیر خرد نے مذکور

منصفی کرکے وہیں اس نے یہ تاریخ کہی آفریں کہہ کر کیا نام سبھوں کا مشہور[1]

آخری مصرع سے ۱۲۰۸ھ (مطابق ۱۷۹۳ء) تاریخ نکلتی ہے، جس کو اس تالیف کا سال آغاز تو کہا جا سکتا ہے، لیکن بعض اندرونی شہادتوں کی بنا پر سال اختتام کسی طرح بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔

عیارالشعرا میں دو تاریخیں اور درج ہیں:

(۱) منت کے ترجمہ میں لکھا ہے:

"میر قمرالدین منت والد ماجد میر نظام الدین ممنون از سادات قصبہ سونی پت مرید جناب مخدومی مولوی محمد فخرالدین قدس اللہ سرہ العزیز در سنہ یک ہزار و دو صد و ہشت ۱۲۰۸ھ ہم رکاب راجہ تکیت رائے بہ کلکتہ رسیدہ راہی شہر آخرت گردید۔"[2]

(۲) مقبول کے حال میں لکھا ہے:

"مقبول تخلص نو مشق از تلامذۂ میاں نصیر، در ۱۲۴۷ھ از ضلع ٹانڈہ در دہلی وارد شدہ بود، این اشعار از دست۔"[3]

اِن وجوہ کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ عیارالشعرا ۱۲۰۸ھ (۱۷۹۳ء) اور ۱۲۴۷ھ (۱۸۳۱ء) کے درمیان ترتیب دیا گیا۔

مشہور مستشرق ڈاکٹر گارساں دتاسی کا بھی یہی خیال ہے:

"یہ (عیارالشعرا) دہلی کے خوب چند ذکا کا تذکرہ ہے، جس کو انھوں نے

---

[1] عیارالشعرا: ذکا (لندن) [2] ایضاً [3] ایضاً

بزبان فارسی ۱۲۴۷ھ (مطابق ۱۸۳۱ء) میں یا ۱۲۰۸ھ (مطابق ۹۳-۱۷۹۴ء) سے لیکر ۱۲۴۷ھ (۱۸۳۱-۳۲ء) کے درمیان مرتب کیا۔ خود اپنے بیان کے مطابق اس تذکرہ پر ۱۳ سال اپنے استاد میر نصیر الدین ناصر المعروف بہ کلو کے ایما سے صرف کیے، ذکا نے ۱۸۴۲ء میں انتقال کیا اور یہ سالِ وفات ڈاکٹر اسپرنگر کو خود ذکا کے بیٹے سے معلوم ہوا۔"[1]

ڈاکٹر اسپرنگر نے بھی عیار الشعراء کی مدت تصنیف ۱۲۰۸ھ/۱۷۹۳ء اور ۱۲۴۷ھ/۱۸۳۱ء کے درمیان قرار دی ہے۔[2]

خوب چند ذکا نے مرزا کا حال غالب کے ذیل میں لکھا ہے، ترجمہ کا متن یہ ہے:-

"مرزا اسد اللہ خاں غالب، عرف مرزا نوشہ، متخلص بہ غالب ولد مرزا عبد اللہ بیگ عرف مرزا دولہ نبیرہ مرزا غلام حسین کیدان ساکن بلدہ اکبرآباد، شاگرد مولوی محمد معظم، شاعر فارسی و ہندی است۔ از وست۔"[3]

یادگار غالب[4] تذکرہ گلستانِ بے خزاں[5] اور عیار الشعرا[6] میں غالب کے استاد کا نام محمد معظم لکھا ہے، جس میں شبہہ کی گنجایش نہیں، دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ ذکا نے اس ترجمہ میں غالب کو اکبرآباد کا ساکن لکھا ہے۔ اگر غالب تحریر کے وقت دہلی میں ہوتے تو ذکا اس کی تصریح ضرور کرتے، جیسا کہ خود انھوں نے اپنے متعلق لکھا ہے: "متوطن سکندرآباد ساکن دہلی" یا جیسا کہ غالب کے متعلق کریم الدین[7]، میر محسن علی محسن[8]، سرسید[9]، شیفتہ[10] اور ناسخ[11] نے صراحتاً لکھا ہے کہ ان کا مولد اکبرآباد اور مسکن دہلی ہے، اس لیے قرینہ غالب ہے کہ ذکا نے ان کے جو اشعار نمونتہً دیے ہیں، وہ بھی آگرہ ہی کی تخلیق ہے، ان میں چار شعر ایسے ہیں جو نسخۂ حمیدیہ اور مروجہ دیوانوں میں نہیں اور ہمارے لیے بالکل نئے ہیں:-

---

[1] اصلی تذکروں سے ماخوذ ہندوستانی مصنفین اور ان کی تصنیفات بہ گارساں دتاسی طبع دوم پیرس ۱۸۶۸ء [2] یادگار شعراء ص [3] عیار الشعرا مولفہ خوب چند ذکا، نسخۂ لندن [4] یادگار غالب (طبع علیگڑھ) ص ۱۳ [5] تذکرہ گلستان بے خزاں مطبوعہ نولکشور ۱۸۷۵ء [6] عیار الشعرا (مخطوطہ انڈیا آفس) [7] تذکرہ کریم الدین ص ۳۰۰ [8] سراپا سخن ص ۴۴۳ [9] تذکرہ اہل دہلی ص ۱۰۰ [10] گلشن بے خار (نولکشور) ص ۱۳۹ [11] سخن شعرا (نولکشور) ص ۳۴۲

نہ بھولا اضطراب دم شماری انتظار اپنا کہ آخر شیشۂ ساعت کے کام آیا غبار اپنا

یہ شعر نسخۂ حمیدیہ میں نہیں ہے،

گل کھلے غنچے چٹکنے لگے اور صبح ہوئی سر خوش خواب ہے وہ نرگس مخمور ہنوز

یہ شعر بھی نسخۂ حمیدیہ میں نہیں ہے،

باغ تجھ بن گل نرگس سے ڈراتا ہے مجھے چاہوں گر سیر چمن آنکھ دکھاتا ہے مجھے

یہ شعر بھی نسخۂ بھوپال کے ص ۱۹۹ پر درج ہے،

صبا لگا وہ طپانچے طرف سے بلبل کے کہ روئے غنچہ گل سوئے آشیاں پھر جائے

یہ شعر بھی نسخۂ حمیدیہ میں نہیں ہے،

زخم دل تم نے دکھایا ہے کہ جی جانے ہے ایسے ہنسنے کو رلایا ہے کہ جی جانے ہے

یہ شعر بھی نسخۂ حمیدیہ میں نہیں ہے،

اشعار ذیل نسخۂ حمیدیہ میں موجود ہیں۔ (ص ۶۶) :

حسن غمزہ کی کشایش سے چھٹا میرے بعد بارے آرام سے ہیں اہل جفا میرے بعد

ذکا نے کشایش لکھا ہے، نسخۂ حمیدیہ میں کشاکش ہے۔

منصب شیفتگی کے کوئی قابل نہ رہا ہوئی معزولی انداز و ادا میرے بعد

شمع بجھتی ہے تو اس میں سے دھواں اٹھتا ہے شعلۂ عشق سیہ پوش ہوا میرے بعد

تھا میں گلدستۂ احباب کی بندش کی گیاہ متفرق ہوئے میرے رفقا میرے بعد[1]

غم سے مرتا ہوں کہ اتنا نہیں دنیا میں کوئی کہ کرے تعزیت مہر و وفا میرے بعد

---

[1] ایں مصرع ہمیں طور در اصل مسطور بود ۱۲ (ذکا)

وفیات

موت العالم

از جناب شاہ محمد حسن عطا، ریسرچ اسکالر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

سید احمد شہید کی رائے بریلی میں کئی تاریخی قصبات ہیں، جائس جس کے بطن سے پدماوت کا شہرہ آفاق مصنف پیدا ہوا، نصیر آباد جس کے آغوش میں اولوالعزم سادات پلے، سلون جہاں بیٹھکر سالکان حقیقت نے معرفت کا درس دیا، اور ویزکیھم ویعلمھم الکتاب کی سنت سنیہ پر عمل پیرا ہوئے۔ عہد کہن کی مرثیہ خوانی اور درس سلوک کی حکایت بیان کرنے کے لیے اب تک سلون میں ایک پرشکوہ آرام گاہ موجود ہے، جس پر ذیل کی تاریخ ثبت ہے۔

حضرت پیر محمد قطب دیں　　چوں زدنیا با دلِ آگاہ رفت
سال تاریخ شہ ہر دو سرا　　گفت ہاتفِ عارف باللہ رفت

اس آرام گاہ میں وہ خدا رسیدہ بوریا نشینان مسند بے نیازی محو خواب ہیں، جو کبھی کج کلاہوں کی شوکت سے مرعوب نہ ہوئے، اور جن میں سے ہر ایک نے بڑے وقار اور شریعت و طریقت کی جامعیت کے ساتھ زندگی گذاری۔ شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر نے جو تیموری دبدبہ کی آخری یادگار تھا، اسی مقبرہ کے ایک ابدی مکین حضرت پیر محمد سلونی کو عطا ملوکانہ سے سرفراز کرنے کے لیے طلب کیا انھوں نے قلندرانہ جواب دیا

خیر را ہیں جو صدا نمی آید۔ دہقانی را در مجلس سلطانی چہ کار کریمے دارم چوں گرسنہ می شوم مہمانی میکند و چوں می خسپم پاسبانی میکند، گاہے گاہے کسے از راہی می آید، در کریم باز است وکریم ما بے نیاز، اللہ بس باقی ہوس۔

ان ہی صاحبان قبور میں پیر اشرف، پیر پناہ، پیر عطا اور جانشینان اورنگ زیب کے مخدوم حضرت شاہ کریم عطا سلونی ہیں، جن سے ملنے کے لیے نہ صرف شاہ عالم، صفدر جنگ، شجاع الدولہ بلکہ مجاہد کبیر عارف باللہ حضرت سید احمد رائے بریلوی بھی سلون آئے، ان ہی میں ابوالفضل، ظہیر الدین شاہ پناہ عطا اپنی الگ علمی منزلت رکھتے تھے، احمد شروانی، حضرت شاہ عبدالعزیز، مرزا قتیل، اور اس دور کے دوسرے اکابر و مشاہیر سے آپ کے معاصرانہ تعلقات تھے، مشکوٰۃ پر آپ کی تعلیقات آپ کے علمی کمال کی شاہد ہیں، اسی سلسلہ کے ایک بزرگ شاہ حسین عطا نے نواب سعادت علی خاں کی اس ترغیب و ترہیب کو کہ اگر وہ تشیع قبول کرلیں تو جائداد میں اضافہ ہوگا ورنہ ضبط ہوجائے گی، حقارت سے ٹھکرا دیا، اس سجادہ کی آخری زینت میرے دادا حضرت شاہ مہدی عطا صاحب قدس سرہ تھے، جنھوں نے تصوف پر ایک بے مثل تصنیف لمعۃ الانوار یادگار چھوڑی ہے، آپ فارسی، اردو، ہندی تینوں زبانوں میں بڑے خوش گفتار تھے، اس متالہ کی شخصیت کو آپکی فرزندی کا شرف حاصل ہے۔

مسند المحدثین حضرت مولانا حافظ شاہ محمد حلیم عطا صاحب رحمۃ اللہ علیہ ۱۲۹۹ھ میں سلون میں پیدا ہوئے، آپ کی والدہ دیوہ شریف (ضلع بارہ بنکی) کے ایک عالی نسب سادات گھرانے سے تھیں، ابھی عہد شیر خوارگی پر چند ہی ماہ گذرے تھے کہ آپ مادرانہ شفقت سے محروم ہوگئے، پھر زندگی کی ساتویں بہار کا آغاز بھی نہ ہوا تھا کہ آپ یتیم الطرفین ہوگئے، اس جانگداز واقعہ کے بعد خاندان کے اقتدار کی باگ ایسے ہاتھوں میں پہنچ گئی، جنھوں نے اس سجادہ کے تقدس کو خاک میں ملا دیا،

اور چند ہی برسوں کے اندر اس کے زمین و آسمان بالکل بدل گئے ع

انسوس اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

لیکن عین اسی زمانہ میں اس خانقاہ میں ایک ایسی شخصیت پیدا ہوئی جس نے اس کی گرتی ہوئی عمارت کو سنبھال لیا، یہ شخصیت جناب مولانا شاہ حلیم عطا رحمہ اللہ کی تھی، آپ نے نہایت کم عمری میں درسیات سے فراغت حاصل کر لی تھی، اور ایام شباب میں خاندانی کتب خانہ کی تمام کتابیں آپ کے مطالعہ سے گذر چکی تھیں، اسی زمانہ میں نواب صدیق حسن خاں کے استاد حضرت شیخ حسین ابن محسن یمانی سلون میں فروکش ہوئے، ان سے حدیث کی باقاعدہ سند لی، پھر جب میاں نذیر حسین محدث دہلوی کے شاگرد مولانا ابو الحسن دہلوی کئی برس تک سلون میں آکر مقیم ہوئے، تو ان کی نگرانی میں حدیث کا مطالعہ کیا، پھر جب بائیس سال کی عمر سے لکھنؤ جانے کا اتفاق ہونے لگا۔ تو وہاں کے کتب خانوں سے واقفیت حاصل کی، اور علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا، اس ملاقات کا ذکر والد صاحب ہمیشہ بڑے فخر و مباہات سے کرتے تھے۔

اس زمانہ میں مولانا عبد الحئی صاحب سابق ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں مطب کرتے تھے، جب کبھی والد صاحب کا گذر ادھر سے ہوتا تو وہ بڑی شفقت اور عنایت سے بلا کر بٹھلاتے تھے، ان صحبتوں نے طبیعت میں بڑی جلا پیدا کی، اور تاریخ و حدیث کے نکتہ داں بننے میں بہت مفید ثابت ہوئیں، میرے عہد شیر خوارگی میں علاج کے سلسلہ میں جھوائی ٹولہ لکھنؤ میں کچھ دنوں قیام کرنا پڑا، اس قیام کے زمانہ میں ایک نئی تبدیلی پیدا ہوئی، درس نظامی سے طبیعت ہٹی اور ندوہ کی آمد و رفت کا سلسلہ شروع ہوا، مولانا سید طلحہ حسنی ایم اے، شیخ خلیل عرب، اور مولانا کلیم احمد سے تمام زندگی کی مودت کا رشتہ قائم ہوا، اور مولانا یوسف سورتی اور شیخ خلیل عرب کی صحبت میں مصری مصنفین سے شناسائی حاصل ہوئی، اس سے نگاہ میں بڑی وسعت پیدا ہوئی، اور دمشق

قاہرہ، بیروت اور لندن وغیرہ کی مطبوعات منگا کر مطالعہ میں رہنے لگیں، اور اس کا سلسلہ برابر جاری رہا، تاآنکہ آج سے سولہ سترہ سال پہلے مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی مدظلہ العالی کی ترغیب پر والد صاحب نے ندوہ سے باضابطہ تعلق پیدا کر لیا، تنخواہ کی ابتدا چالیس روپے ماہوار سے ہوئی، اگرچہ یہ معاوضہ بہت قلیل تھا، اور سلون میں ان کو تمام آسائشیں میسر تھیں، لیکن محض علم کی خدمت کے ذوق میں اس کو قبول کر لیا، اور سولہ سترہ سال کی مدت میں بڑے بڑے انقلابات آئے، بہت سے اساتذہ نے دوسرے اداروں کا رخ کیا، لیکن والد صاحب کے پائے ثبات میں لغزش نہ آئی، اور انھوں نے منصب وجاہ اور دولت دنیا کی جانب آنکھ اٹھا کر بھی نہ دیکھا، اور نہ کبھی ندوہ کی مجلس انتظامیہ سے اپنے علم کا بھاؤ طے کیا، جب میں علی گڈھ اور دہلی سے گھر جاتے ہوئے چند گھنٹوں کے لیے ندوہ ٹھہرتا تھا تو ان کی انتہا سے زیادہ سادگی کو دیکھ کر مجھے سخت رنج ہوتا تھا، بعض طالب علموں کو اپنی اولاد پر بھی ترجیح دیتے تھے، کتابوں کے عاشق تھے، لیکن پنجاب کے ایک طالب علم کو طبقات ابن سعد کا پورا سٹ دیدیا، لکھنے والے ان سے تصنیف و تالیف میں مدد لیتے تھے، لیکن محترمی مولانا محمد اویس ندوی، مولانا ظفیر الدین اور مولانا مجیب اللہ ندوی کے علاوہ کم لوگوں نے اس کا اعتراف کیا ہے، علمی تبحر کا یہ عالم تھا کہ تفسیر، حدیث، رجال، فقہ، تاریخ وغیرہ جملہ علوم پر ان کی نگاہ یکساں وسیع تھی، دقیق سے دقیق مسائل کو ارتجالاً حل کر دیتے تھے، مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی مدظلہ والد صاحب کے کمالات کا ذکر اس طرح کرتے ہیں:

"طالب علمی کے بے قاعدہ اختتام کے قریب ضلع رائے بریلی کے ایک مردم خیز قصبہ سلون جانے کا اتفاق ہوا، اور دو کتب خانے دیکھے، ایک زندہ و متکلم، ایک جامد و خاموش۔ زندہ کتب خانہ مولانا شاہ حلیم عطا صاحب، اور جامد کتب خانہ ان کا قیمتی علمی ذخیرہ۔ شاہ صاحب کے واسطہ سے

حافظ ابن جوزی، حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم، حافظ ابن رجب اور امام عبد الہادی کی کتابیں دیکھیں، پھر وطن واپس جاکر احیاء العلوم مع تخریج عراقی، فضل علم السلف علی الخلف، دفائن الکنوز، تلبیس ابلیس، مختصر منہاج القاصدین وغیرہ منگوائیں،" الخ

مولانا سید محمد ناظم صاحب ندوی شیخ الجامعۃ العباسیہ تعزیت نامہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"شاہ صاحب کے انتقال سے ایک بڑے عالم، محدث، مورخ اور ایک صوفی درویش کی جگہ خالی ہوگئی، اور دار العلوم ندوہ ایک متبحر اور ایک بے مثل محدث و مورخ کے فیوض علمیہ سے محروم ہوگیا، میرے ایک مخلص دوست تھے اور انھوں نے میرے ساتھ برادرانہ اور عالمانہ سلوک کیے۔"

مولانا عبد السلام صاحب قدوائی صدر شعبۂ دینیات جامعہ ملیہ اسلامیہ لکھتے ہیں:۔

"شاہ صاحب کی وفات کا سانحہ حد درجہ ملال انگیز ہے، اب ایسا علم و فضل، ذہانت و ذکاوت قوت حافظہ کاہے کو کہیں نظر آنے لگا، مجھ پر خاص طور سے شفقت فرماتے تھے، اللہ تعالیٰ اپنے دامان رحمت میں جگہ عنایت فرمائے، ایسے اشخاص صدیوں میں کہیں پیدا ہوتے ہیں۔"

مولانا مسعود عالم ندویؒ نے ایک بار اپنے ایک دوست کو تحریر فرمایا تھا:۔

"کانوں نے جب سے سننا شروع کیا ہے اور آنکھوں نے جب سے دیکھنا، یہ تبحر نہ دیکھا نہ سنا۔"

مولانا حبیب الرحمن خاں صاحب مہتمم دار العلوم نے جب ضابطہ کے طور پر ندوہ کی کرسی حدیث کے لیے حضرت سید صاحبؒ سے والد کا تعارف کرایا تو انکے الفاظ بعینہ یہ تھے "میاں حدیث یہ ہم سے بھی زیادہ جانتے ہیں"۔

والد صاحب کو زندگی کی مصروفیات نے اس کا موقع نہ دیا کہ وہ ہندوستان اور ہندوستان کے باہر علمی مرکزوں کو دیکھ سکتے، ورنہ آج پوری علمی دنیا میں انکا ماتم ہوتا، والد صاحب نے کسی اکیڈمی میں تصنیف و تالیف کا کام نہیں سیکھا، پھر پانچ خورد سال اور دو جوان اولادوں کی موت نے انھیں بالکل مضمحل کر دیا تھا، خاندانی تلخیاں علحدہ تھیں، ان حالات میں انھوں نے جو علمی خدمات انجام دیے اور جو تصانیف

یادگاریں چھوڑیں، دوسرا شخص مشکل ان کو انجام دے سکتا ہے انکی بعض تصانیف کے نام یہ ہیں:

(۱) الکتاب الکریم فی استخراج الدرمن القرآن العظیم (۲) نخبۃ لسان العرب فی لغات القرآن المعجب (۳) المعجم المفہرس (۴) تیسیر الوصول الی اطراف اصحاب الاصول (۵) فتح المنعم فی اطراف الامام مسلم، (۶) الیواقیت الثمینہ فی اطراف عالم المدینہ (۷) تعجیل المنفعہ فی اطراف الائمۃ السبعہ (۸) اسماء اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکناہم عمن روی عنہم الائمۃ السبعہ (۹) دیوان شعر

شعر و سخن سے بھی ذوق تھا مگر طبیعت مشکل پسند تھی، اس لیے اردو کے بجائے عربی شاعری کیجانب توجہ کی، ان کی شاعری میں بقول علامہ سید سلیمان ندوی حالی کی سی سادگی پائی جاتی تھی، بحتری، ابن معتز اور ابو العزاس سے زیادہ متاثر تھے، ذیل کے اشعار سے انکی عربی شاعری کا اندازہ ہوگا، یہ اشعار انھوں نے اس وقت کہے تھے جب ۱۳۷۵ھ میں مولانا سید سلیمان ندوی پاکستان سے ہندوستان تشریف لائے تھے۔

بشری لکم یا معشر النحلان	بقدوم سیدنا ابی سلمان
کنزول غیث بعد طول قنوطہا	او نفحۃ الارواح فی الابدان
اعنی بہ حبل التقی علم الہدی	بحر العلوم خزینۃ العرفان
والسید العلام فخر زمانہ	کنز المعارف منبع الاحسان
قد جاءنا نعم المحیٔ فمرحب	لسحاب رحمۃ ربنا الرحمن
اہلاً وسہلاً بالذی یشتاقہ	کل امریٔ کالماء للظمآن
یارب متعنا بطول بقائہ	وادم فینا دائم الفیضان

اردو اور فارسی سے بعض پرانے علماء کی طرح بے تعلق نہیں تھی، بلکہ اسکا بھی بہت اچھا ذوق رکھتے تھے لیکن تمام علوم میں ان کو خاص ذوق احادیث نبوی سے تھا، قرآن مجید کی تفسیر میں میں نے مولانا ابو الحسن علی صاحب کو معیار پایا اور احادیث کی تشریح و تاویل میں والد صاحب کو۔ وفات سے کچھ دنوں پیشتر

والد صاحب نے دہلی کا سفر کیا، اس سفر میں انھوں نے میری معلوکہ فارسی کتابوں کو سرسری نگاہ سے دیکھا، اور آقا سی علی اصغر حکمت کی امثال قرآن کو پڑھ کر اس بارہ میں امام ابن قیم اور بعض دوسرے علماء کے بے نظیر نظائر بیان کیے کاش میں نے اس تقریر کو محفوظ کر لیا ہوتا، دو سال ہوئے ان کے ایک شاگرد رشید مولوی عبد الرشید لداخی نے علم کلام سے متعلق اپنے تحقیقی مقالہ کا ذکر کیا اس سلسلہ میں والد صاحب ڈیڑھ دو گھنٹے تک علم کلام، متکلمین اور حکماے اسلام پر تقریر کرتے رہے، اگر اس کو قلمبند کر لیا جاتا تو علم کلام پر ایک مختصر اور جامع رسالہ تیار ہو جاتا،

حدیث ان کا خاص فن تھا، اور اس فن کی تمام متداول وغیر متداول کتابیں ان کے کتبخانہ میں موجود تھیں، بلا مبالغہ کئی ہزار حدیثیں مع سند انھیں حفظ تھیں، اور میں نے ان کے ایک معاصر کو کہتے ہوئے سنا کہ شاہ صاحب کے لیے کم وبیش وہی الفاظ کہے جا سکتے ہیں جو ابن تیمیہ کے کسی قدر شناس نے ان کے لیے استعمال کیے تھے کہ "حدیث لا یعرف ابن تیمیۃ فھو لیس بحدیث"

حافظ قرآن تھے اور ۱۴ سال کی عمر سے لیکر آخر تک برابر تراویح میں کلام مجید سناتے تھے، اردو اور فارسی کے سیکڑوں اشعار نوک زبان تھے، اردو کی طویل اور مرصع نظمیں کہدینا ان کے لیے بہت آسان تھا، حالی اور اکبر کو بہت پسند کرتے تھے،

میرے بڑے بھائی مرحوم کی تعلیم و تربیت انھوں نے بڑی توجہ سے کی تھی، اگر وہ زندہ رہے ہوتے تو علمی و دینی اعتبار سے ہندوستان کے ہونہار اور نامور نوجوانوں میں ہوتے، مگر افسوس کہ عین عنفوان شباب میں ان کا انتقال ہوگیا، اس غم نے والد صاحب پر وہی اثر ڈالا جو فردوسی کے بیٹے کی موت نے اس پر ڈالا تھا، وہ بالکل ٹوٹ گئے اور عمر سے پہلے بوڑھے ہوگئے طبیعت زندگی سے اچاٹ ہوگئی، لیکن صبر کا یہ عالم تھا کہ جب میں علی گڈھ سے بھائی جان کی موت کے تیسرے دن سلون پہنچا تو وہ نشست گاہ کے سامنے غالباً شذرات الذہب پڑھ رہے تھے اور ان کے چہرے سے کسی قسم کا حزن وملال ظاہر نہ ہوتا تھا،

سلون اور لکھنؤ میں جن لوگوں کو والد صاحب کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا ہے وہ جانتے ہیں کہ انکا کردار کس قدر پاک تھا اور وہ کس قدر معصوم اور فرشتہ خصلت انسان تھے، میں نے ان کو کسی شخص سے الجھتے نہیں دیکھا، میرے دادا رحمۃ اللہ علیہ نے ایک پورا علاقہ چھوڑا تھا، انکی موت کے بعد یہ دولت بے دریغ لٹتی رہی لیکن والد صاحب میں اسقدر استغنا تھا کہ انھوں نے اس میراث کو جائز طور پر بھی حاصل کرنے کی کوشش نہیں کی،

والد صاحب مرحوم یوں بھی خلقۃً کمزور تھے، مسلسل حوادث نے ان کو اور زیادہ ضعیف اور نڈھال کر دیا تھا، وفات سے چند مہینہ پیشتر فالج کا اثر ہوا، ڈاکٹر سید عبد العلی صاحب، ڈاکٹر عبد الحمید صاحب اور کرنل امر سنگھ کے علاج سے وہ قریب قریب صحتیاب ہو گئے اور تبدیل آب و ہوا کی غرض سے الہ آباد تشریف لے گئے، وہاں بھی علاج ہوتا رہا اور میں دہلی چلا آیا، ایک دن ۱۰ اکتوبر ۵۵ء مطابق ۲۰ صفر المظفر ۷۵ھ کو جمعہ کے دن دفعۃً وفات کا تار ملا، میں اسی وقت دہلی سے نکل گیا، اور یہ طے ہوا کہ دائرہ حضرت شاہ علم اللہ تکیہ کلاں رائے بریلی میں تدفین ہو، اور میں ہوائی جہاز کے ذریعہ لکھنؤ پہنچا، وہاں پہنچکر معلوم ہوا کہ ندوہ کے اساتذہ اور طلبہ کا ایک گروہ الہ آباد روانہ ہو چکا ہے، ادھر ہزار دقتوں کے بعد لاش کو الہ آباد سے بذریعہ پرائیوٹ کار رائے بریلی لایا گیا، میں لکھنؤ سے سیدھا رائے بریلی پہنچا، یہاں پہنچکر میری رائے بدل گئی اور والد صاحب کو سلون لیجا کر اس کتبخانہ کے سامنے جہاں بیٹھکر انھوں نے غزالی و رازی اور ابن تیمیہ و ابن قیم سے سرگوشیاں کی تھیں، سپرد خاک کیا، اب یوم نشور تک اس دور کا یہ گمنام محدث یوں ہی محو خواب رہے گا، اللہ تعالیٰ اس کی تربت پر رحمت و رضوان کے پھول برسائے۔

مقالات شبلی حصہ سوم

مولانا کے تعلیمی مضامین کا مجموعہ، قیمت : عہ

منیجر

یادِ سہیل

از جناب حبیب احمد صاحب صدیقی سکریٹری یوپی گورنمنٹ

یکتائے روزگار سخنور نہیں رہا — اہلِ نظر کا اب کوئی رہبر نہیں رہا

بالغ نظر ادیب، حقیقت نگر حکیم — علم و ادب کو ناز تھا جس پر نہیں رہا

توقیر شاعری تھی جنابِ سہیل سے — شعر و سخن کا اب مقدر نہیں رہا

جس کی ضیائے علم سے روشن تھا اک جہاں — صد حیف اب وہ مہرِ منور نہیں رہا

رعنائی خیال تھی جس کی نظر فروز — وہ دانش و خرد کا پیمبر نہیں رہا

جس نے رموزِ حکمت و ایماں کیے بیاں — دریائے علم کا وہ شناور نہیں رہا

نعتوں نے جس کی دھوم مچا دی تھی چار سو — وہ مدح خوانِ ساقیِ کوثر نہیں رہا

فاروق کا جو مرتبہ داں تھا وہ چل بسا — رمز آشنائے سطوتِ حیدر نہیں رہا

بزمِ سخن کی شمع فروزاں ہوئی خموش — کیا رہ گیا جو شعلۂ مضطر نہیں رہا

نوواردانِ دشتِ سخن اب کریں گے کیا — جس سے امید تھی وہی رہبر نہیں رہا

رہتے تھے جس کے آگے مضامین صف بہ صف — وہ قادر الکلام سخنور نہیں رہا

تھے اہلِ ذوق تشنۂ صہبائے شاعری — یہ کیا ہوا کہ دور میں ساغر نہیں رہا

سرچشمۂ خلوص و محبت تھی جس کی ذات — دشمن سے بھی کبھی وہ مکدر نہیں رہا

تیغِ ستم کے سامنے رہتا تھا سر بکف — آزادیِ وطن کا پیمبر نہیں رہا

کیا پوچھتے ہو ہم سے ہماری زیاں کا حال

جو کہ نہ سکیں کہ وہ گوہر نہیں رہا

(نئی کتاب)

تاریخ دعوت و عزیمت

(حصہ اول)

یعنی عالمِ اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششون کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحابِ دعوت و عزیمت کا مفصل تعارف، اُن کے علمی و عملی کارنامون کی روداد اور اُن کے اثرات و نتائج کا تذکرہ، اس جلد مین پہلے مصنف کے قلم سے پیش لفظ ہے، اس کے بعد مقدمہ ہے جس مین اصلاح و تجدید کی ضرورت اور تاریخِ اسلام مین اُن کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز، حضرت حسن بصریؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام ابوالحسن اشعریؒ، امام ابو منصور ماتریدیؒ، امام غزالیؒ، شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، علامہ ابن جوزیؒ، سلطان صلاح الدین ایوبیؒ، شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلامؒ، مولانا جلال الدین رومیؒ کی اصلاحی و تجدیدی کوششون کی تفصیل بیان کی گئی ہے، آخر مین مولانائے روم کی مشہورِ روزگار مثنوی کے علمی و اصلاحی مقام و پیغام پر روشنی ڈالی گئی ہے جس کی طرف اس حیثیت سے بالکل پہلی مرتبہ اعتنا کیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ مولانائے روم ایک شاعر اور مثنوی نگار ہی نہین، بلکہ سلسلۂ مجددینِ اسلام کی ایک اہم کڑی تھے۔ مولفہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی [illegible] دوسرا حصہ جس مین امام ابن تیمیہ کا تذکرہ ہے زیرِ طبع ہے اس کی اور جلدین بھی تیار ہین۔

مآل و مشیئت

اس مین حیاتِ انسانی کے دو بنیادی تصورون مآل و مشیئت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، یہ دی مآل کی بہترین [illegible] وہ کتاب ہے جس پر اس کے لائق مصنف کو حکومت کی طرف سے پانچ ہزار کا انعام ملا ہے، یہ موضوع کے اعتبار سے خالص فلسفیانہ اور بہت خشک لیکن مصنف کے انشاء پردازانہ اسلوبِ تحریر نے اس کو بہت دلچسپ اور دلآویز بنا دیا ہے۔ (از صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب) قیمت :- عہ

(طابع و ناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر ا ۵۲۰ اے
اپریل سنہ ۱۹۵۶ء

معارف

مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دارالمصنفین اعظم گڈھ

جلد ۷۷ ماہ شعبان المعظم ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۵۶ء عدد ۴

فہرست مضامین

JAMIA LIBRARY
21 APR 1956

شذرات

گذشتہ مہینہ ایک مدت کے بعد جامعہ ملیہ دہلی کو دیکھنے کا اتفاق ہوا، یہ دیکھکر بڑی مسرت ہوئی کہ اس عرصہ میں جامعہ نے حیرت انگیز ترقی کی ہے، ہر شعبہ میں تعمیر و ترقی نمایاں ہے، اسکولوں، کالجوں، ہوسٹلوں اور انکے متعلقات کی بڑی بڑی عمارتوں کی ایک دنیا آباد ہوگئی ہے، علوم کے ساتھ فنون یعنی صنعت و حرفت وغیرہ کی تعلیم کا نہایت مکمل انتظام ہے، اور ابھی اس میں ترقی جاری ہے، خصوصاً ابتدائی اور ثانوی تعلیم کا نظام مثالی حیثیت رکھتا ہے، علم و فن کی تعلیم کے ساتھ بچوں کو مختلف انتظامی امور کی عملی تعلیم بھی دیجاتی ہے، ان کے اقامت خانوں، رہنے سہنے، کھانے پینے، ورزش جسمانی اور تفریحی مشاغل کا اتنا مرتب اور ستھرا انتظام ہے کہ انگلش اسکولوں کے علاوہ کسی ہندوستانی اسکول میں مشکل سے نظر آسکتا ہے، بچوں کے نظم و ضبط صفائی ستھرائی اور خوش سلیقگی کو دیکھکر حیرت ہوتی ہے، ہندوستان کے علاوہ بعض دوسرے ملکوں کے بچے بھی نظر آئے، مذہبی و اخلاقی تربیت کا بھی معقول انتظام ہے، اور یہ دیکھکر بڑا اطمینان ہوا کہ کم سے کم ایک تعلیم گاہ ایسی موجود ہے جہاں مسلمان بچے اپنی قومی و ملی خصوصیات قائم رکھکر تعلیم حاصل کر سکتے ہیں۔

جدید تعلیم میں جس طرح مسلم یونیورسٹی ہماری پرانی نسلوں کا کارنامہ ہے، اسی طرح جامعہ ملیہ نئی نسل کی کوششوں کا ثمرہ ہے، اور یہ نتیجہ ہے جامعہ کے پرانے کارکنوں کے ایثار و قربانی، محنت و جفاکشی، باہمی اخلاص و اعتماد اور اتحاد و یکجہتی کا، جامعہ والوں نے ایک مدت تک جس ایثار سے کام لیا ہے اور جیسی قناعت اور تنگی کی زندگی

بسر کی ہے، اسکی مثال عربی مدارس کے سوا انگریزی تعلیم گاہوں میں نہیں مل سکتی، اب ایک مدت کے بعد اہل جامعہ کو اسکا پھل ملا ہے، چنانچہ حکومت ہند نے انکی قومی و تعلیمی خدمات کے صلہ میں انکو مالی تفکرات سے بے نیاز کر دیا ہے جسکے وہ بجا مستحق تھے، اللہ تعالیٰ انکو فارغ البالی کے فتنوں سے محفوظ رکھے۔ جامعہ کی اصل روح اور اسکی خصوصیات کو برقرار رکھے۔

ندوۃ المصنفین کو بھی اسوقت دیکھا تھا جب قرول باغ میں ابتدائی حالت میں تھا، اب اسکی حالت بھی بہت بدل گئی ہے، اس مرتبہ اس کو بھی دیکھنے کا موقع ملا، مفتی عتیق الرحمن صاحب نے جس طرح اس ادارہ کو چلایا ہے اور علمی کتابوں کی اس کساد بازاری کے زمانے میں جو علمی خدمات انجام دے رہے ہیں وہ ان ہی کے جیسے باہمت شخص کا کام اور پرانے اداروں کیلئے باعث رشک ہے، اس سفر میں ایک نئی دلکش شخصیت مولانا محمد سجاد صاحب صدر مدرس مدرسہ فتحپوری سے نیاز حاصل ہوا، ان سے مل کر طبیعت بہت مسرور اور مانوس ہوئی۔

راجستھان اردو کنونشن جے پور جس کی تیاریاں عرصہ سے جاری تھیں، بڑی کامیابی کیساتھ ختم ہوا، اس کنونشن نے ایک مرتبہ پھر یہ حقیقت واضح کر دی کہ اردو کسی خاص فرقہ کی نہیں بلکہ تمام فرقوں کی مشترک زبان ہے، اور ہندوؤں کا سنجیدہ اور سمجھدار طبقہ اسکی حمایت میں کسی سے پیچھے نہیں ہے، چنانچہ راج پرکھ نے اپنی افتتاحی تقریر، پنڈت رام کشور ویاس ہوم منسٹر راجستھان نے اپنے خطبۂ استقبالیہ اور راجہ امرناتھ اٹل نے اپنے خطبۂ صدارت میں پوری صراحت کے ساتھ اس کا اعتراف کیا کہ اردو تنہا مسلمانوں کی نہیں بلکہ ہندو مسلمانوں کی مشترک زبان ہے، لاکھوں انسان اس کو بولتے ہیں خصوصاً شمالی ہندوستان میں صدیوں سے بولی جاتی ہے، اردو کے شاعر و ادیب سارے ہندوستان میں پھیلے ہوئے ہیں"۔ لائق صدر نے اسکا بھی اعتراف کیا کہ اردو خود راجستھان میں برسوں سرکاری زبان رہ چکی ہے، اگر وہ تنہا مسلمانوں کی زبان ہوتی تو ہندوؤں اور سکھوں کی مذہبی کتابیں اسمیں منتقل نہ ہوتیں، اور اس کے بڑے بڑے ہندو شعراء اور ادیب نہ پیدا ہوتے، یہ خیالات اس کا

ثبوت ہیں کہ ہندوؤں کا حق پرست طبقہ اردو کی حمایت میں ہے، اور عام فضا اسکے موافق ہو رہی ہے۔

اس صوبہ میں اردو کے لیے ایک اچھی علامت یہ بھی ہے کہ ہندستانی اکیڈمی الہ آباد سے اردو بالکل ختم کر دی گئی تھی، اسکے نئے دستور میں نام کے علاوہ اس کے لیے کوئی جگہ نہیں رکھی گئی تھی، اردو کے ممبروں کی تعداد بھی گھٹا دی گئی تھی اور عملاً اسکو ہندی اکیڈمی بنا دیا گیا تھا، مگر گذشتہ مارچ کے جلسہ میں طے پایا ہے کہ اکیڈمی پرانے دستور کے مطابق رہیگی جس میں اردو کا بھی حصہ ہے، اردو کے ممبروں کی پرانی تعداد بھی قائم رکھی گئی ہے، اور امید ہے کہ کچھ نہ کچھ اردو کا بھی کام ہوگا، جو اردو کے حق میں ایک خوشگوار تبدیلی ہے۔

قاضی عبد الغفار صاحب مرحوم کی جگہ پر نصیر الدین احمد صاحب انجمن ترقی اردو ہند کے مستقل جنرل سکریٹری منتخب ہوئے یہ انتخاب ہر حیثیت سے موزوں و مناسب ہے، قاضی صاحب مرحوم اپنی شخصیت اور اہلیت کے باوجود ضعف پیری اور خرابی صحت کی بنا انجمن کے اصلی کاموں کو پوری طرح انجام نہیں دے سکتے تھے، سرور صاحب ایک تجربہ کار اور مستعد آدمی ہیں، انھوں نے انجمن کی جدید تنظیم اور اسکے کاموں کا جو خاکہ بنایا ہے، اس سے امید ہے کہ آیندہ انجمن کے کام زیادہ بہتر طریقہ سے انجام پائیں گے۔

رسالہ صبح صادق لکھنؤ عرصہ سے مفید علمی و دینی خدمت انجام دے رہا ہے، اس کے لائق اڈیٹر مولانا محمد اویس ندوی نے قرآن نمبر کے نام سے اس کا خاص نمبر نکالا ہے جس میں کلام مجید کی اساسی دعوت، اس کی بنیادی تعلیمات، اس سے استفادہ کے اصول اور قرآن مجید کے متعلق بعض علمی پہلوؤں پر بہت سے اصحاب علم و قلم کے مضامین جمع کر دیے ہیں جس سے قرآن مجید کے متعلق مفید معلومات کے حصول کے ساتھ اس سے استفادہ میں بڑی رہنمائی ہوتی ہے، اس لحاظ سے یہ نمبر تعلیم یافتہ مسلمانوں کے مطالعہ کے لائق ہے، دو روپئے میں مکتبہ دین و دانش، مکارم نگر، لکھنؤ سے ملے گا۔

مقالات

علامہ سید سلیمان ندوی کے اسلوب بیان پر ایک نظر

(نقوش سلیمانی کی روشنی میں)

از جناب ادیب ایم اے لکچرار اردو رابرٹسن کالج جبل پور

علامہ سید سلیمان ندوی کی شخصیت بیسویں صدی کے ان چند اکابر علماء میں سے ہے، جنھوں نے اردو زبان کو ادب و تنقید اور تاریخ و اسلامیات کا سرمایہ دار بنایا، ان کے استاذ علامہ شبلی نعمانی (مرحوم) اس لحاظ سے اپنے معاصرین کے مقابلہ میں خوش قسمت اور ممتاز ہیں کہ ان کے بعد ان کے جانشین سید صاحب ایسے وسیع النظر مورخ اور صاحب کمال ادیب ہوئے، جنھوں نے ایک طرف اپنے استاد کے جوہر کو مزید جلا دی، ان کے علمی خصوصیات میں چار چاند لگائے تو دوسری طرف اسلامی علوم و ادب میں نہ صرف تحقیق کا حق ادا کیا، بلکہ فلسفۂ جدیدہ کی روشنی میں واقعات کو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے نئے انداز اور اسلوب بھی نکالے،

علامہ سید صاحب کے مقالات اور تصانیف زیادہ تر ادب، تنقید، تاریخ اور اسلامی علوم پر مشتمل ہیں، علم کے چاروں شعبے اپنی اپنی جگہ مستقل فن کی حیثیت رکھتے ہیں، اور اسی لیے فنی نقطۂ نظر سے ہر ایک کے لیے جو زبان و طرز بیان اختیار کیجاتی ہے، بعض پہلوؤں سے مختلف ہوتی ہے، چنانچہ واقعہ نگاری اور تاریخ نویسی میں مورخ کے پیش نظر صرف امر واقعہ ہوتا ہے، اس لیے سادہ لفظوں میں سادہ طرز پر وہ اس طرح بیان کرتا ہے کہ پڑھنے والے کے ذہن میں واقعہ نفس الامری آجائے، مگر انساد نگاری

اور تحقیقی مضامین میں تاریخ نویسی کا یہ سادہ اسلوب اختیار کیا جائے جو لفظی و معنوی رنگ آمیزی سے معرا ہو تو مضمون خشک اور بے مزا ہو جائے گا، اور پڑھنے والے چند سطریں بھی دلچسپی سے نہیں پڑھیں گے،

سید صاحب کا اسلوب بیان ہر موضوع میں ایک خاص شان رکھتا ہے، جو اصول فن کے اعتبار سے اس کے لیے موزون، چست اور متین ہوتا ہے، زبان کے اعتبار سے بھی ان کا ایک رنگ نہیں ہے، جب وہ ہندوستانی زبان میں بولتے اور لکھتے ہیں تو ہندوستان کی عمومی و مشترک زبان کا نمونہ ہمارے سامنے ہوتا ہے، جو عربی و فارسی کے مشکل اور عالمانہ الفاظ اور تراکیب سے خالی سنسکرت اور بھاشا کے نامانوس اور ثقیل لفظوں سے پاک ہوتا ہے، ہندی اور ہندوستانی کے سلسلہ میں ایک موقع پر کہتے ہیں:

"ہندو یونیورسٹی کے ایک ریسرچ اسکالر اپنے مضمون کی ضرورت سے میرے پاس اکثر آتے رہے، لیکن انگریزی کا سہارا نہ ہوتا تو میں ان کی سمجھ سکتا تھا اور نہ وہ میری، کیا مجھکو اور ان کو کوئی ایک دیس کا رہنے والا سمجھ سکتا ہے؟ ہندی جس طرح سنسکرت سے کٹ چھنٹ کر بنی ہے، اسی طرح ہندی سے کٹ چھنٹ کر ہندوستانی بنی ہے، اب ہمارے ہندو دوستوں کی یہ کوشش کہ پھر ہر ہندی لفظ کو اسی روپ میں بولیں جس میں وہ ٹھیٹ ہندی میں بولا گیا ہے، ایک طرح کا بڑا ظلم ہے، میں ایک مثال دیتا ہوں، لیکن کے معنی "پرنتو" ایک ہندی لفظ ہے، اردو میں کٹ چھنٹ کر پر ہوگیا، اب اسی جگہ پرنتو بول کر بے پر کی اڑانی کہاں تک درست ہے۔ "پر" اور "ہندی کا لفظ ہے، مگر اس لیے کہ یہ اردو میں چل گیا ہے، اس کو چھوڑ کر "تھا" بولنا کہاں تک اچھا ہے؟ "پانی" ہندی ہی کا لفظ ہے اور فارسی والے بھی پرانے زمانہ سے اس سے مانوس ہیں، مگر اب لفظی چھوت کے ڈر سے پانی کا لفظ بھی آپ چھوڑ دیں اور "جل" پینے لگیں تو کیتنی بے گانگی ہے؟"

جب علمی تحقیق اور ادبی تنقید پر قلم اٹھاتے ہیں تو اردوئے معلّٰی کی شستہ، شیریں اور دل آویز

زبان کی موجیں بہاتے ہیں، عبارت میں تشبیہ و ترکیب لفظی و مناسبات معنوی کے حسن سے رنگ آمیزی کے عناصر سمو دیتے ہیں جس سے غرض یا تو کسی مسئلہ کی تفہیم ہوتی ہے، یا حسن ادا کا بانکپن یا ایجاز و اختصار کے ساتھ ایک وسیع مبحث کو دلنشین پیرایہ میں ادا کرنے کا خیال۔

ایک جگہ مکاتیب کی اہمیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"تاریخی انسانوں کے صحیح حالات جاننے کا ایک ذریعہ ان کی سوانح عمریاں ہوتی ہیں لیکن درحقیقت سوانح نگار کا قلم اپنے ہیرو کی زندگی کا مرقع کھینچتا ہے، وہ صرف اس کے ظاہری خط و خال کی نقاشی ہوتی ہے، عمق قلب کے اندر جو رموز و اسرار ہیں، اور جن سے اصل میں "انسانیت" عبارت ہے، ان کی تصویر کشی کے لیے جو رنگ درکار ہے، وہ دوسروں کو میسر نہیں آسکتا، خود نوشت سوانح عمریاں ایک حد تک اس کی تلافی کرتی ہیں لیکن چونکہ انسان یہ سمجھ کر اپنے حالات قلم بند کرتا ہے کہ ایک دن یہ مجموعہ لوگوں کے ہاتھ میں جائے گا، اس لیے اصل تصویر میں جہاں عیب ہیں، وہاں پر سیاہی بھرتا جاتا ہے، اس بنا پر یہ مرقع بھی اس کی صورت کی سچی شبیہ نہیں ہوتی۔"

غرض سرسید مرحوم نے علامہ شبلی کی زبان و طرز بیان پر جو مختصر اور جامع رائے دی تھی، کہ شبلی کی زبان پر دہلی اور لکھنؤ والوں کو رشک آنا چاہیے، وہی رائے آج علامہ سید صاحب کی زبان پر بھی صادق آتی ہے، وہ اپنے استاد کے مخصوص طرز انشاء کے بجا طور پر محافظ ہیں۔

اس خصوصیت کے علاوہ بعض اور ممتاز خصوصیات بھی وہ رکھتے ہیں

(۱) سادہ بیانی کے ساتھ کبھی کبھی وہ مناسبات اور تجنیس لفظی کے ذریعہ ظریفانہ انداز بھی پیدا کر دیتے ہیں، مثال کے لیے پہلی عبارت منقولہ ملاحظہ کیجئے:

(الف) "پرنتو" ایک ہندی لفظ ہے، جو اردو میں کٹ چھنٹ کر "پر" ہو گیا ہے، اب

اس کی جگہ "برتنو" بول کر بے پر کی اڑانی کہاں تک درست ہے؟

(ب) "پانی" ہندی لفظ ہے............... اب لفظی چھوت کے ڈر سے پانی چھوڑ کر آپ جل پینے لگیں تو کتنی بے گانگی ہے"

عبارت میں شوخی کا یہ طرز سخندان فارس اور آب حیات کے مصنف مولوی محمد حسین آزاد کا خاص رنگ ہے، ان کے بعد بعض مواقع پر مولوی وحید الدین سلیم نے اس رنگ کو اختیار کیا تھا، ان دونوں کے علاوہ علامہ سید صاحب اس شوخ طرز تحریر کے کامیاب اہل قلم ہیں، لفظی تحقیق اور تنقید شعر و سخن میں یہ رنگ بہت نمایاں ہے۔

(۲) جب وہ خالص ادبی موضوع پر کچھ لکھتے ہیں، تو تسلسل قائم رکھتے ہیں، اور ان کا قلم سادہ اور بے جان تصویروں میں بھی ایسا رنگ بھر دیتا ہے کہ وہ بولنے اور اڑنے لگتی ہیں، شعر و شاعری پر تبصرہ کرتے ہیں تو چھوٹے چھوٹے فقروں سے "اشعار منثور" کہہ جاتے ہیں۔ جگر کے متعلق ایک جگہ لکھتے ہیں:-

"جگر کی شاعری میں نہ زلف و شانہ ہے، نہ سرمہ و آئینہ، نہ ہوس بالائے بام، نہ تشنگا منظر عام، نہ اس کے کاشانۂ خیال میں چشم ہائے بسمل کی آئینہ بندی ہے، نہ اس کے محبوب کے ہاتھوں میں قصاب کی چھری اور جلاد کی تلوار ہے، نہ اس کے کوچہ میں شہدا کے دل و جگر کی گل کاری ہے۔ وہ مست ہے، اور اس مستی میں کسی نادیدہ کا سراپا مشتاق نظر ہے"

جو کچھ لکھتے یا کہتے ہیں، واقعات و حقایق کی روشنی میں ہوتا ہے اپنے دعویٰ کے اثبات کیلئے وہ ایسی مثالیں تلاش کر کے لاتے ہیں کہ مخاطب کے دل کی گہرائیوں تک ان کی بات اتر جاتی ہے۔

(۴) چونکہ تاریخ ان کا مخصوص فن ہے، اس لیے جس موضوع کو لیتے ہیں، اس پر تاریخی نظر ڈالتے ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ ان کے مقالوں کے متین، مدلل اور پر از معلومات ہونے کا بڑا سبب

یہی ہو، تاریخ کا فطری ذوق انکو مجبور کرتا ہو کہ وہ ہر بات کے تہ تک کا کھوج لگائیں، مختلف پہلوؤں کو دیکھیں، متعلقات کی چھان بین کریں، اس کا رنگ، روپ دیکھیں، اس کی تہ کو پہنچیں، نتائج کا استنباط کریں اور رموز و نکات نکالیں۔

غرض علامہ سید صاحب کی زبان اور اسلوب بیان میں بحیثیت مجموعی ان کے استاد شبلی مرحوم کی سلاست و روانی، تلاش و تجسس، وسعتِ فکر و نظر اور استقصا، مولوی محمد حسین آزاد کی شوخی و زندہ دلی اور وحید الدین سلیم کی متانت، سادگی اور ادبی کاوش جلوہ گر ہے۔

علامہ سید سلیمان ندوی کی خطابت و انشاپردازی

خطابت اور انشاپردازی دو مستقل فن کی حیثیت رکھتے ہیں، خطابت زبان کے ذریعہ ایسے انداز میں اظہار خیال کو کہتے ہیں، جس سے سننے والا خطیب کے مافی الضمیر کو پا سکے، اور اس کے دل پر وہی کیفیات ہوں، جن سے خطیب متاثر ہے، اور انشاپردازی قلمی ذریعہ سے اظہار خیال کا فن ہے، جس میں ادیب اپنی قابلیت و علمی استعداد سے کسی مضمون کو ایسے انداز میں واضح کرتا ہے کہ اس کے معلومات فی الذہن صفحۂ کاغذ پر نمایاں ہو جائیں، قطع نظر اس سے کہ پڑھنے والا بلا استثنا اس سے اخذ مطالب کر سکے، یا متاثر ہو، اسی طرح خطابت اور انشاپردازی کے درمیان حد فاصل قلم اور اس کی رنگ آمیزیاں ہیں، مگر یہ بھی محل نظر ہے، کیونکہ ایک ماہر انشاپرداز اس کی پوری کوشش کرتا ہے، کہ اس کی عبارت تکلف و تصنع سے پاک و سلیس و رواں ہو، اور اس میں بے ساختگی پائی جائے، اور پڑھنے والا یہ سمجھے کہ جو کچھ لکھا گیا ہے، قلم برداشتہ ہے، اور خیالات کی موجیں ایک خاص ترتیب و تنظیم سے صفحۂ کاغذ پر رواں ہو گئی ہیں، ایسے اہل قلم شاذ ہی ملیں گے جو فی الواقع قلم برداشتہ کسی موضوع پر مقالہ نگاری کی قدرت رکھتے ہیں کہ یہ وصف وہبی ہے۔

سید صاحب اردو کے ایسے ہی شواذ اہل قلم میں سے ہیں، ان میں ہر مضمون کو قلم برداشتہ ادبی شان سے دلآویز و بلیغ انداز میں پیش کش کرنے کا فطری ملکہ قدرت کی طرف سے عطا ہوا ہے، "زبان برداشتہ" خطابت ان کا فن نہیں، یونیورسٹیوں، ادبی مجلسوں اور کانفرنسوں میں ان کی

تقریریں یا ان کے خطبے زیادہ تر تحریری ہوتے تھے، یہی وجہ ہے کہ ان کے خطبوں کی زبان روزمرہ سے مختلف ہوتی ہے، الفاظ شاندار، فقرے برجستہ، بندش چست اور اسلوب بیان دلکش ہوتا ہے، مگر اس قسم کی انشا پردازی کے وقت ان کے پیش نظر سامعین ہوتے ہیں، اس لیے وہ خطابت کا رنگ بھرنا چاہتے ہیں، اور اس کے لوازم و آداب کا کہیں کہیں ان کو خیال آجاتا ہے، چنانچہ اگر ان کے کسی خطبہ سے بعض خطابی الفاظ حذف کر دیے جائیں تو پورا خطبہ ایک مقالہ ہو جائے گا،

نقوش سلیمانی علامہ سید صاحب کے خطبات، مقالات اور مقدمات کا مجموعہ ہے، مؤخرالذکر دونوں حصے انشا پردازی کے تحت میں آتے ہیں، ان میں زبان و اسلوب بیان یکساں نہیں، موضوع اور موقع کی مناسبت سے مختلف رنگ اور طرز اختیار کیے گئے ہیں، اس طرح یہ گلہائے رنگا رنگ کا ایک خوشنما گلدستہ ہے، کسی ایک مقالہ کو لے لیجیے، اور شروع سے اخیر تک پڑھ جایئے، جہاں تاریخی مواد ہے، وہاں تاریخ کی سادہ بیانی ہے، جہاں تنقید ہے، وہاں تحقیقی رنگ اور لطیف اشارے اور جہاں متنازع امور پر بحث ہے، وہاں گفتگو و خطابت کا مؤثر فطری رنگ اختیار کیا گیا ہے، چنانچہ "اردو کیونکر پیدا ہوئی؟" کے عنوان سے جو مقالہ ناگری پرچار سبھا، بنارس کے یادگار مجموعہ میں چھپا ہے، اور نقوش سلیمانی میں شامل ہے، اسی خصوصیت کا مظہر ہے،

دوسری مثال کے لیے جگر مرادآبادی کے دیوان شعلۂ طور اور مکاتیب شبلی کے تعارفی مقالے کو لے لیجیے، ان میں فلسفۂ نفسیات بھی ہے، ادب و انشا بھی اور تنقید بھی، ان کے مطالعہ سے علامہ سید صاحب کی قدرتِ انشا، اسلوبِ نگارش، اور ادبی ذوق زندہ و متبسم تو خیر دکھائی ہی دیتے ہیں، موقع بہ موقع روزمرہ کی سلاست بھی آئینہ ہے،

تہنید | "پرانے لفظوں کی نئی تحقیق" اور "تہنید" کے عنوان والے مضامین جو ہندوستانی اکادمی میں پڑھے گئے، ان کی انشا پردازی کا ایک اور ہی نمونہ ہے، ان میں بعض لفظوں کی

تحقیق عجیب انداز میں کی گئی ہے، ان سے علامۂ موصوف کے وسیع مطالعہ، تعمق نظر اور لسانیات میں تبحر کا اندازہ ہوتا ہے، ان میں جا بجا "طرز خطابت" اختیار کیا گیا ہے، کہ ایسے موقع کے لیے یہی طرز زیادہ دل نشین ہوتا ہے،

سید صاحب فن تعلیم کے اس نفسیاتی اصول سے بخوبی واقف ہیں کہ اہم، پیچیدہ اور دقیق بات کی تفہیم جب مد نظر ہوتی ہے تو فوراً انشا سے ہٹ کر خطابت یا خطابی رنگ اختیار کر لیتے ہیں، جس سے غرض یہ ہوتی ہے کہ پڑھنے والا بہت آسانی سے تھوڑی دیر میں مقصود تک پہنچ جائے، اور حاصل کردہ معلومات ذہن میں پائیدار نقش بن کر رہیں،

علامہ سید سلیمان بحیثیت نقاد | تنقید کے معنی پرکھنے کے ہیں، ادب کی اصطلاح میں اس سے مراد کسی نظریہ، ذہنی تصور یا کسی ادبی فکر کو مسلمہ اصول و معیار کے ذریعہ پیمایش کرکے یہ فیصلہ کرنا ہے کہ زیر تنقید چیز کیا قدر و قیمت رکھتی ہے، جس طرح سونا، چاندی اور دوسری چیزوں کا معیاری درجہ قرار دینے کے لیے کیمیاوی طریق پر اس کے اجزاے ترکیبی علحدہ علحدہ کرکے اس کی حیثیت نمایاں کی جاتی ہے، اسی طرح ایک نقاد تصورات و نظریات اور مقدمات کی تحلیل مسلمہ اصول و قواعد کے تحت کرکے یہ دکھاتا ہے کہ زیر نظر بیان میں ناقص اجزا کون کون سے ہیں، پختہ کون سے، اس میں کھوٹ کہاں اور کتنا ہے، اور خلوص و اصلیت کتنی،

پھر جس طرح مادی اشیا کی تحلیل و تنقید ایک ماہر کیمیا گر ہی کا کام ہے، اسی طرح نظریات نگار کے معائب و مثالب اور محاسن و قبائح کی جانچ کا اہل صرف وہی نکتہ رس عالم ہو سکتا ہے جو متعلقہ موضوع کے ظواہر و بطون کو محیط ہو،

جب سے انسان کی ذہنی قوتیں بیدار ہوئی ہیں، اسی وقت سے تنقید کا فن بھی وجود میں ہے، اسماء و حقایق کی تحقیق اور انسانی زندگی پر ان کے اثرات معلوم کرنے کی لگن اولاد آدم

کی فطرت میں قدرت نے ودیعت کی ہے، موجودہ زمانہ کی تمام انسانی ترقیاں اسی فطرت صالحہ کے نتائج ہیں، مظاہر قدرت کے رموز و اسرار کی پردہ کشائی سچ پوچھیے تو اسی قوت سے فعل میں آئی

ہر زمانہ میں تنقید کا فن ایک خاص رنگ یا خاص شکل میں اور ایک خاص درجہ پر رہا ہے اس کی وسعت لامحدود ہے، اسی لیے دور جدید میں یہ مستقل فن قرار دے دیا گیا ہے۔ ادب اور اس کے متعلقہ امور میں نظریات قائم کرنا اور مسلمہ نظریات کے تحت مقدمات و تصورات کی حیثیات نمایاں کرنا اس زمانہ کے مہمات علمیہ میں سے ہے۔

اردو زبان میں یہ فن انیسویں صدی کے نصف اول تک ابتدائی منزل پر رہا، پھر سرسید کے زمانہ سے اس میں بطور خاص حرکت پیدا ہوئی، سرسید اور ان کے رفقا کے سامنے انگریزی طرز تنقید کے نمونے بھی تھے، اور قدیم انداز نظر بھی۔ ان کی سوسائٹی کے فاضل افراد، تاریخ، تعلیم، مذہب، زبان، اور دوسرے علوم و فنون کو اردو میں جدید طرز و نظریات کے مطابق آراستہ کرنے کا عزم رکھتے تھے، چنانچہ تہذیب الاخلاق کی جلدوں میں سرسید، نواب محسن الملک، مولوی ذکاء اللہ اور چراغ علی وغیرہ کے مضامین اس پر شاہد ہیں، ان بزرگوں نے مغربی زاویۂ نگاہ سے علمی مسائل پر نظر ڈالی اور اردو دنیا کو ایک جدید طرز تنقید سے آشنا کیا، اس جماعت میں سے شبلی، حالی خاص طور پر زندۂ جاوید ہو گئے، اس لحاظ سے کہ انھوں نے تاریخ اور تنقید شعر کے ایسے روشن منظم و بااصول نمونے پیش کیے جن سے ملک کے گوشہ گوشہ میں تنقید کا مذاق عام ہو گیا، انکی تصانیف شعر الفاروق، مقدمۂ شعر و شاعری اور حیات سعدی وہ شاہکار ہیں جن سے اب تک اصحاب فن بے نیاز نہیں ہو سکے۔

علامہ سید سلیمان ندوی کو خداداد ذہانت و فراست حاصل تھی، اس پر علامہ شبلی ایسے استاد کی تربیت نے سونے پر سہاگے کا کام کیا، جسے حسن اتفاق کہہ لیجیے یا طرفین کی خوش نصیبی، خوش نصیب ہے وہ شاگرد جسے ایسا استاد مل جائے، جو اس کی خداداد صلاحیتوں کو نمایاں کر دے

اور خوش نصیب ہے وہ استاد جسے ایسا شاگرد میسر آجائے، جو اس کے علمی خصوصیات کو اپنے افکار صالحہ سے اور معارف کی ضیا پاشیوں سے غیر فانی اور امر بنادے،

سید صاحب کے مقالات و تصنیفات، ادب و زبان، شعر و شاعری، تاریخ و سیرت اسلامیات اور مخطوطات پر ہیں، ان میں تاریخ و اسلامیات ان کے امتیازی اور خصوصی علوم ہیں، یہی وجہ ہے کہ قریب قریب ان کی کوئی تصنیف اور کوئی مقالہ تاریخ یا اسلامی رنگ سے خالی نہیں، جب فلسفۂ زبان پر کچھ کہتے اور لکھتے ہیں تو تاریخی عینک سے دیکھتے ہیں، وہ ہم کو عجائبات عالم کی سیر کراتے ہیں، اور معلوم نہیں کن کن راستوں سے کہاں کہاں پہنچاتے ہیں، کسی لفظ کا کھوج لگاتے ہیں تو اس کے عہد بعہد کے تغیرات کی چھان بین کرتے ہیں، سینکڑوں برس کے جمے ہوئے اوپری زنگ اور میل کو کھرچ کر اس کی اصل شکل و صورت کو نمایاں کر دیتے ہیں، قدیم زمانہ سے ابتک اس کے مختلف محل استعمال بتاتے ہیں، یہ سب کچھ تاریخ و آثار کی سیر کا حاصل ہوتا ہے،

ان کی تنقیدات میں ان کا لطیف ادبی ذوق جھلکتا ہے، تاریخی تحقیق نظر آتی ہے، وسعت معلومات اور سلامت فکر دل کشی پیدا کر دیتی ہے، وہ دوسروں کی تحقیق اور روایات پر قانع نہیں ہو جاتے، بلکہ آزادانہ سنگلاخ خطوں میں صحراؤں میں سفینوں میں، دفینوں میں، اور گمنام گوشوں میں پہنچتے اور ہمیں پہنچاتے ہیں، جو بڑا ہی محنت طلب اور صبر آزما کام ہے، اور یہی فن تنقید کی جان ہے، اور یہ بلاخوف تردید یہ دعوی کیا جا سکتا ہے کہ اردو زبان میں ان کے مخصوص کشوفات ہیں، مثلاً "ارض القرآن"۔ اسے چھوڑ کر بظاہر ایک معمولی مسئلہ کو لے لیجئے کہ اردو زبان کا نام ہندوستانی موزوں ہے، ظاہر ہے کہ یہ نام سید صاحب سے پہلے خصوصاً انگریزوں میں رائج رہا ہے، مگر اس پر جو سیر حاصل بحث تاریخی حقائق کی روشنی میں علامہ موصوف نے کی ہے، اور ہم قدیم روایات و تصنیف سے تحقیق و تنقیح کے ذریعہ جو تاریخی حقائق کی حقیقت سے پردہ اٹھایا ہے، وہ قوت تنقید کا ایک عمدہ مثال

نمونہ ہے،

سید صاحب ہی نے بتایا کہ جب مسلمانوں کا قدم سواحل ہند پر پڑا اور یہاں کی مختلف زبانوں میں عربی و فارسی الفاظ داخل ہوئے، اسی وقت سے ایک نئی زبان کی بنیاد پڑی، جو ترقی کے مراتب طے کرکے آج اس حالت میں ہے کہ اسے ہندوستان کے ہر گوشے کے آدمی سمجھ لیتے ہیں، اسی کا نام پہلے ہندی پڑا، چنانچہ قدیم کتابیں اس کو ہندی کہتی ہیں، پرانے بزرگ اسی کا نام ہندی بتاتے ہیں، مگر افسوس کہ غفلت سے بعد میں اس کی جگہ اردو نام رکھ دیا گیا، جو ایک بہت ہی محدود خطہ کو ظاہر کرنے والا لفظ ہے، اس غفلت سے فائدہ اٹھاکر سیاسی چال نے ایک نئی زبان کا نام ہندی رکھ دیا، اس لیے اب بہتر صورت یہ ہے کہ "ہندوستانی" نام رکھ دیا جائے،

سید صاحب کی یہ ہوش مندانہ تجویز اب سے تقریباً پچیس برس پہلے کی ہے، جب اردو ہندی جھگڑے کی ابتدا ہو چکی تھی، اگر ملک کے نامور ادیب اور اہل تصنیف اس وقت متفق ہو جاتے اور اردو کے بجائے "ہندوستانی" چلا دیتے تو آج زبان سے متعلق جھگڑے کی کم از کم یہ صورت تو نہ ہوتی۔

پھر سید صاحب ہی کی تنقید کی رہین منت ہے یہ تحقیق بھی کہ قرآن مجید کا ہندی ترجمہ تیسری صدی ہجری ہی میں ایک عراقی عالم نے کیا تھا، نیز قدیم سیاحانِ عرب کے سیاحت ناموں اور عربی و فارسی کی پرانی تصانیف میں "ہندی زبان" کا لفظ ہر اس ہندوستانی زبان کے لیے لکھا گیا ہے جو مسلمانوں کی زبان سے مخلوط ہو چکی تھی،

ایک سچے اور اچھے نقاد میں، اعتدال پسندی کی صفت بھی ضروری ہے، اگر یہ نہ ہو تو اس پر شخصی عنصر کا نقص لگایا جائے گا اور اس کا فیصلہ درجۂ اعتبار سے ساقط ہوگا، علامۂ موصوف پر چونکہ فلسفۂ تاریخ کا گہرا رنگ ہے، اس لیے ان میں اعتدال پسندی کا وصف بھی موجود ہے،

ان کی بات بات میں اعتدال پسندی اور سلامت فکر کا جوہر جھلکتا ہے۔ چنانچہ زبان کے معاملہ میں صاف طور پر انھوں نے اردو اہل قلم سے کہہ دیا کہ زبان صاف اور سادہ ہونی چاہیے، اس میں موٹے موٹے عربی اور سنسکرت لفظ نہ لائے جائیں، فارسی اور عربی ترکیبیں، اضافت اور صفت موصوف اور عطف سے بچایا جائے، ان کی یہ تجویز بھی اعتدال پسندی ہی کا نتیجہ ہے کہ چند مسلمان اور ہندو اہل قلم مل کر اردو کا ایک ایسا لغت تیار کریں جس میں اردو کے تمام کھرے لفظ چن لیں اور ان ہی کو دوسرے لفظوں کے پرکھنے کا معیار بنائیں۔

اسی طرح علمی مبحث پر بے لاگ اظہار خیال سے نہیں چوکتے۔ ایم مہدی حسن مرحوم سے انکو محبت تھی، اور ان کے ادبی ذوق کے معترف و قدرشناس بھی تھے لیکن جب انہوں نے اردو کی ترقی و تکمیل کیلئے ایک بار ایسی تجویز جو ڈاکٹر براؤن جیسے فاضل ادیب و محقق کی تجویز تھی پیش کی تو ادب سید صاحب موصوف نے اس پر سخت تنقید کی اور فرمایا :

"پروفیسر براؤن نے انگلستان میں بیٹھ کر ہندوستان کی ملکی زبان کی نسبت جو کچھ لکھا ہے اصولاً اس کی تسلیم میں کس کو عذر ہو سکتا ہے لیکن ذرا ان کو عملاً بھی ایک محکوم قوم کی زبان کے مشکلات سے واقفیت حاصل کرنی چاہیے"

اس کے بعد ڈاکٹر براؤن کی تجویز کا تجزیہ کیا ہے، اور بتایا ہے کہ ایک مدت سے کسی نہ کسی پیمانہ پر اس تجویز پر عمل ہو رہا ہے۔ اور جن موضوعات پر تالیف کی رائے دی جا رہی ہے، ان پر کئی کئی کتابیں لکھی جا چکی ہیں، مگر ملک میں ناقدری کا یہ عالم ہے کہ ایسی کوشش اور کاوش کے اثرات جو معدوم ہیں، پھر کس برتے پر کوئی وقت، روپیہ اور محنت صرف کرے، اس ناقدری کی اس شکایت کے سلسلہ میں انھوں نے جدید تعلیم یافتہ اصحاب کی بھی قلعی کھولی ہے، فرماتے ہیں :

جدید تعلیم نے دماغوں کو صرف تفریحی مشاغل کا آشیانہ جس طرح آج بنا رکھا تو اس وقت تک نہ تھا، اس لیے ایک حالت قائم تھی، انگریزی تعلیم جیسے جیسے پھیلتی گئی، اردو

جس کا تانا بانا سارا عربی اور فارسی سے ہے، ان کے لیے ناقابل فہم ہوتی گئی، آج ان کے ہاتھ میں تفسیر احمدی اور النظر دیدی جائے تو شاید اس کی چند سطریں بھی وہ صحیح دپڑھ سکیں حالانکہ سرسید کا طرز تحریر نہایت صاف شستہ اور سہل ہے۔"

اس سلسلہ کی بے لاگ تنقید میں سید صاحب نے ان اصحاب کو مستثنیٰ کیا ہے جو مشرقی علوم پر بھی کم و بیش عبور رکھتے ہیں۔

اس ضمن میں ایک دوسری مثال شاید بے محل نہ ہو، جس سے سید صاحب کی نکتہ رسی ثابت ہوتی ہے، ایک دفعہ پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی نے اردو سے دلچسپی رکھنے والے چند اصحاب کے پاس اردو کی ترقی سے متعلق کچھ سوالات لکھ بھیجے تھے، اور ان کا جواب مانگا تھا، ان میں سے ایک سوال یہ تھا کہ ہندو مسلم تعلقات کو خوش گوار یا ناخوش گوار بنانے یا رکھنے میں اردو کا کہاں تک دخل ہے؟ کیا آپ کوئی ایسی تجویز پیش کرینگے۔ جو اس کش کش کا بطریق احسن ازالہ یا انسداد کر سکے؟

سید صاحب نے اس سوال پر تنقیدی نظر ڈالی اور فرمایا کہ "طریقۂ سوال صحیح نہیں ہے" اور دلیل یہ دی کہ سوال کے لفظوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اردو کی بنا پر ہندو اور مسلمانوں کے تعلقات میں خوش گواری یا ناخوش گواری پیدا ہوئی، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ان کے تعلقات کی ناخوش گواری کی بنا پر زبان کا مسئلہ معرض بحث میں آیا، اور ہندوؤں نے غلط فہمی سے اردو کو اکیلے مسلمانوں کی قومی زبان قرار دے دیا۔"

تنقید نگار کیلئے یہ بھی ضروری ہو کر زمانہ کے رجحان طبع کو دیکھے، اسکے اسباب و علل تلاش کرے اور دکھلائے کہ کونسی چیزیں ہیں جن سے قدرتی طور پر نتائج پیدا ہوئے ہیں، سید صاحب چونکہ فطری طور پر تاریخ کا ذوق رکھتے تھے، اور یہ اس فن کا اصول ہے، اس لیے خود بخود ان کا دماغ و قلم اس نکتہ کی طرف جاتا تھا، اس کے لیے ان مقالات کی بکثرت مثالیں دیجا سکتی ہیں۔

مثلاً اردو کو ہندوستان کی مشترک زبان بنانے کے لیے دیکھئے کون سا نکتہ بیان فرماتے ہیں،
ایک جگہ کہتے ہیں:

"ہندوستان کو ایک قوم بنا ہے، تو قومی زبان کے سوا ایک عام زبان اس کو بنانی پڑے گی۔ اور جب زبان (یعنی اردو) اس حد تک پھیل چکی ہے اور مانی جا چکی ہے تو اس کے سوا کسی اور دیہاتی زبان کو اس حد تک پھیلانے اور بڑھانے میں کوئی دوسری قوم کیوں اپنا وقت، اپنا روپیہ اور اپنی محنت صرف کر رہی ہے، حالانکہ تجربہ یہ ہے کہ جس چیز کو وہ پھیلا رہی ہے، اسی زبان کی ایک کم ترقی پائی ہوئی شکل ہے"

اسی بات کو دوسری جگہ ایک منطقی استدلال کے ساتھ پیش کرتے ہیں کہ

"جو لوگ اس زبان کو اکیلے مسلمانوں کی زبان بتلاتے ہیں، وہ دیکھیں کہ مسلمانوں کی سب سے بڑی تعداد جہاں جہاں آباد ہے، وہاں کی یہ مادری زبان ہے، یا صوبوں کی ہے، جہاں ہندو بھائیوں کی کثرت ہے، مسلمانوں کا بڑا حصہ بنگال، کشمیر، سندھ، سرحد اور پنجاب میں ہے، ان میں سے ہر ایک صوبہ کی علمی تعلیمی زبان گو ہندوستانی اردو ہے لیکن ان کی مادری زبان بنگال میں بنگالی، کشمیر میں کشمیری، سندھ میں سندھی، سرحد میں پشتو، اور پنجاب میں پنجابی ہے، پنجاب کی سرحد سے لے کر بنگال کے حدود تک جہاں ہندوؤں کی اکثریت ہے، یہ مادری زبان ہے، مگر سرحد، کشمیر، پنجاب اور سندھ کے مسلمانوں نے ایثار کر کے اس ہندوستانی زبان کو اپنی علمی و تعلیمی اور ادبی زبان قرار دے کر ہندوستان کی وحدت و اتحاد کا ثبوت دیا ہے"

کیا اس سے بہتر، پر زور، قوی اور معقول دلیل اردو کے حق میں پیش کی جا سکتی ہے؟
کسی شاعر کے کلام یا کسی ادبی شاہکار پر تنقید و تبصرہ کرتے ہیں تو پہلے اس شاعر یا ادیب

تعارف کراتے ہیں، اس کا مقام، اس کا ماحول، اس کی مختلف حیثیتوں کے رشتے اور ناتے اور ان کے اثرات روشنی میں لے آتے ہیں، پھر کلام اور اس کے جزئیات کو نمایاں کرتے ہیں۔ بسا اوقات ان جزئیات کی تاریخ، ان کا تدریجی ارتقاء اور انکی غرض و غایت بھی واضح کرتے ہیں، موقع کی مناسبت سے لطیف تشبیہات، پاکیزہ مناسبات، حسن اسلوب اور نئی ترکیبوں سے شاعر کے کلام میں اور اپنے بیان میں حسن، شوخی اور زندگی پیدا کر دیتے ہیں، مکاتیب کی تاریخ لکھتے لکھتے غالب کی عود ہندی کا ذکر آتا ہے تو کہتے ہیں: "اردو میں غالب نے جب اپنے گرم مجمر میں عود ہندی جلایا ہے تو اردو دنیٔ معلیٰ اس کی خوشبو سے بس گئی ہے"۔

اگر تنقید کرتے ہوئے وہ عیوب پاتے ہیں تو وسعت اخلاق نہیں چاہتی کہ انکو اجاگر کریں، مگر فنی حیثیت عدل کی متقاضی ہوتی ہے، اس لیے ایسے نازک مرحلہ پر نہایت لطیف و بلیغ انداز میں ایک فقرہ چست کر جاتے اور ایک ہلکا سا اشارہ کرتے ہوئے گذر جاتے ہیں، مثلاً متغزلین کے کلام میں صوفیانہ رنگ کے متعلق یہ فقرہ کسقدر بلیغ و معنی خیز ہے کہ "خانقاہوں میں اترنے والی حور بازاروں کی ہرجائی بن گئی"۔

مکاتیب مہدی پر تبصرہ کرتے ہوئے مہدی کی شوخی و عریاں نگاری کے متعلق لکھتے ہیں:

"ان کے نوک قلم پر جو بات آتی ہے وہ ناگفتنی بھی ہوتی ہے تو "گفتنی" ہو کر نکل جاتی، اور پھر اس طرح نکلتی کہ شوخی صدقہ ہوتی اور متانت مسکرا کر آنکھیں نیچی کر لیتی ہے۔۔۔۔۔۔ اس قسم کے فقرے اپنی عریانی کے باوجود جسقدر مستور ہیں وہ زیر لب داد کے مستحق ہیں"۔

تنقید شعری میں بھی سید صاحب کا ذوق سلیم دور حاضر کے "نقادان سخن" سے کم نہیں، نقوش سلیمانی "خطوط" اور خیابان کے مقدمات پڑھنے سے ان کے مذاق شاعری اور وسعت فکر کا اندازہ ہوتا ہے، علامہ اقبال جیسے نامور شاعر کے بعض اشعار اور لفظی ترکیبوں پر علامہ موصوف نے اعتراض کیا تھا، اور علامہ اقبال نے انکی تنقید کو اہمیت دی تھی، اور مراسلت کے ذریعہ محاکمہ ہوا تھا، یہ بھی اسبات کی بڑی دلیل ہے کہ "علوم دین کی جوئے شیر کے فرہاد" کا پایہ اردو زبان و ادب میں بھی کتنا بلند ہے۔

اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَۃَ الخ
کے
متعلق چند سوالات

از جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی

ایک محترم بزرگ نے سورۂ بقرہ کی مذکورہ بالا آیت کے متعلق حسب ذیل سوالات ارقام فرمائے ہیں، ان کے سوالات اپنے لفظوں میں یہاں نقل کرتا ہوں،

(۱) صفا اور مروۃ کے شعائر الٰہی میں ہونے کا کیا مفہوم ہے؟ اور ان دونوں کے درمیان سعی کی نوعیت کیا ہے؟

(۲) "فلا جناح علیہ ان یطوف بھما" سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ صفا اور مروہ کے طواف کی شریعت میں کوئی خاص اہمیت نہیں ہے، حالانکہ روایتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انکا طواف نہایت ضروری ہے،

(۳) اس آیت کا ما سبق سے کیا تعلق ہے؟

(۴) آیت مابعد میں کس جرم کتمان کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اور "ان الذین" الخ سے کون لوگ مراد ہیں؟ یا دوسرے لفظوں میں یوں کہہ لیجئے کہ کون لوگ اس جرم کتمان کے مرتکب تھے؟ نیز اس آیت "ان الذین یکتمون" الخ اور ماقبل آیت "ان الصفا والمروۃ" الخ میں

کونسی وجہ مناسبت ہے ؟

ان سوالات کی تسہیل کی غرض سے دونوں آیتیں نقل کیجاتی ہیں، اس کے بعد عام مفسرین کے خیالات پیش کیے جائیں گے، پھر آخر میں اپنا نقطۂ نظر بھی واضح کرنے کی کوشش کروں گا تاکہ اہل علم اس پر بھی غور فرمائیں۔

سب سے پہلے ان آیات کو پیش نظر رکھیے :۔

اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيْمٌ، اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَا اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدٰى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ اُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُوْنَ	بیشک صفا اور مروہ خدا کی یادگاروں میں سے ہیں، پس جو کوئی خانہ کعبہ کا حج یا عمرہ کرے تو اس کیلیے اسمیں کوئی حرج نہیں کہ وہ انکا طواف کرے اور جو بطیب خاطر کوئی بھلائی کرے تو (اسے معلوم ہونا چاہیے کہ) اللہ اس کی (بھلائی کا) قدر دان اور جاننے والا ہے بلاشبہ جو لوگ اللہ کی اتاری ہوئی روشن باتوں اور ہدایات کو اسکے بعد کہ اللہ نے اسے لوگوں کے لیے کتاب میں واضح کردیا تھا چھپاتے ہیں ان پر اللہ اور لعنت کرنے والوں کی لعنت پڑتی ہے۔

صفا اور مروہ مکہ کی دو پہاڑیاں ہیں، جن کے متعلق فرمایا کہ یہ شعائر اللہ میں سے ہیں، انکی لغوی تحقیق اور چھان بین کی کوئی ضرورت نہیں، سوال یہ ہے کہ صفا اور مروہ اللہ تعالیٰ کے کس واقعہ کی یادگار ہیں، جن کی بنا پر ان کا طواف کیا جاتا ہے، عام طور پر ہمارے مفسرین کا خیال ہے کہ

حضرت ہاجرہؑ پانی کی تلاش میں یہاں پر دوڑی تھیں، اور چاہ زمزم ابل پڑا تھا، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اسکی سعی کو واجب قرار دیا، تاکہ ہمیشہ کے لیے یہ ایک یادگار بن جائے، چنانچہ امام رازی رحمہ اللہ تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں :-

"اس سعی کی مشروعیت کی حکمت وہ مشہور حکایت ہے کہ حضرت ہاجرہؑ اور ان کے بیٹے حضرت اسمٰعیلؑ جب شدتِ پیاس سے بےچین ہو رہے تھے، تو اللہ تعالیٰ نے زمزم کا چشمہ جاری کرکے ان دونوں کو پانی پلایا، تاکہ معلوم ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ اگرچہ اپنے خاص بندوں کو دنیا میں طرح طرح کی آزمائشوں میں ڈالتا ہے، لیکن اس کی رحمت و عنایت سے دعا کرنے والے محروم نہیں کیے جاتے، وہ فریاد کرنے والوں کی فریاد سنتا ہے، جیسا کہ حضرت ہاجرہؑ و اسمٰعیلؑ کی دعائیں قبول کیں، اور ان کے افعال کو تمام بندوں کے لیے قیامت تک کے لیے طاعت کا ذریعہ بنا دیا اور انکی یادگاروں کو عام لوگوں کے لیے ایک نمونہ قرار دیا"

تفسیر ابن جریرؒ وغیرہ میں اس پر باقاعدہ بحث میری نظر سے نہیں گذری، مگر امام رازی صاحب نے "الحکایۃ المشہورۃ" کہکر گویا عام مفسرین کی ترجمانی فرمائی ہے، اور آج بھی بعض واعظین اپنے مواعظ میں اس کو بیان کرتے ہیں اور ان کی تائید میں روایتیں بھی مل جاتی ہیں، اس لیے عام مفسرین کی جانب اس خیال کو منسوب کرنا کچھ غلط نہ ہوگا، لیکن چاہے یہ "حکایت مشہورہ" تاریخی طور پر صحیح بھی ہو، مگر اس آیت کی تفسیر میں اسے بنیاد قرار دینا بوجوہ درست نہیں معلوم ہوتا،

سب سے پہلے لفظ شعائر پر غور کیجئے، یہ شعیرہ کی جمع ہے جس کا مشتق شعور ہے، شعور کے معنی جاننا، تاڑ جانا، اور محسوس کرنا ہیں، شاعر کو شاعر اسی لیے کہتے ہیں وہ عام انسانوں کی بہ نسبت اشیائے کائنات کو زیادہ محسوس کرتا ہے، اور اپنے اس تاثر اور احساس کو موزوں اور مناسب الفاظ میں بیان کرتا ہے[1]

---

[1] شعر العجم اور جمہرۃ البلاغۃ دیکھئے،

شعیرہ قربانی کے اس جانور کو بھی کہتے ہیں جسے تھوڑا سا اس لیے کاٹ دیا جاتا ہے تاکہ یہ ایک طرح کا نشان ہو جس سے معلوم ہو کہ یہ جانور قربانی کا ہے۔

الشعیرۃ ھی البدنیۃ المھداۃ	شعیرۃ اس اونٹنی کو کہتے ہیں جو قربانی کے لیے
سمیت بذلک لانہ یوشر	بھیجی جاتی ہے، یہ نام اسلیے پڑا کہ اس جانور میں
فیھا بالعلامات والجمع شعائر[1]	نشانات کر دیے جاتے ہیں اور اسکی جمع شعائر ہے

ایک شاعر کہتا ہے؛

نقتلھم جیلا فجیلا نراھم شعائر قربان بھم نتقرب

(ترجمہ) ہم انھیں (دشمنوں کو) غول در غول اس طرح قتل کرتے ہیں کہ گویا وہ قربانی کے جانور ہیں جنھیں بھینٹ چڑھا کر ہم خدا کا تقرب حاصل کرتے ہیں۔

اس لیے شعیرۃ کے اصلی معنی علامت، نشان اور یادگار کے ہوں گے، صفا اور مروۃ کو شعائر اللہ کہکر اسی بات کی طرف ذہن منتقل کرنا مقصود ہے کہ اسے دیکھکر اور اس کا تصور کر کے اللہ تعالیٰ کی یاد تازہ ہو جائے اور وہ فوراً اس حقیقت کو تاڑ جائے کہ یہاں پر دین الٰہی کا ایک اہم نشان واقعہ پیش آیا ہے، اور حضرت ابراہیمؑ اور ان کے لخت جگر حضرت اسمٰعیل (علیہما السلام) نے فدا کاری و جان نثاری کا ایک بے نظیر واقعہ یادگار چھوڑا ہے، اسی لیے حج کے بیان میں کتاب و سنت میں شعائر کا لفظ استعمال ہوتا ہے، اور ان کی تعظیم و توقیر کی امت کو تلقین کی جاتی ہے، وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ

اگر لفظ شعائر کا یہ مفہوم سامنے ہو تو پھر اس پر اطمینان نہیں ہو سکتا کہ اس سے حضرت ہاجرہ کے پانی کے لیے دوڑنے اور چاہ زمزم کے ابل پڑنے کے واقعہ کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ یہ واقعہ

---

[1] لسان العرب جلد ۲

ایک کرامت تو ہوسکتی ہے مگر کوئی ایسی یادگار بات نہیں ہوسکتی جس طرح خدا کی یاد اس طرح تازہ ہو جائے کہ انسان میں اپنے آپ کو اس کے اشاروں پر قربان کر دینے کا جذبہ پیدا ہو جائے، بلاشبہ اس طرح کے دوسرے واقعات میں اللہ تعالیٰ کی قدرت اور کارسازی تو ضرور ذہن میں آسکتی ہے لیکن اس میں کوئی عجیب و غریب ندرت نہیں ہے، جس سے اس کو اللہ تعالیٰ کی نشانی قرار دیا جائے، اس طرح کے واقعات تو عام طور پر اولیائے کرام سے ظہور پذیر ہوتے رہتے ہیں، جو لوگ عربی زبان کے الفاظ کی خصوصیات کو اچھی طرح سمجھتے ہیں، وہ یہ کہیں گے کہ اگر اس آیت میں حضرت ہاجرہ کے واقعہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا تو شعائر کے بجائے کوئی اور لفظ استعمال ہونا چاہیے تھا، اس لیے ہمارے نزدیک شعائر اللہ کا مفہوم یہ ہے کہ واقعۂ ذبح یہیں پیش آیا تھا یعنی مروہ ہی وہ مقام ہے، جہاں حضرت ابراہیمؑ کو خدا کی طرف سے محبوب بیٹے کی قربانی کا حکم ملا، تو وہ فوراً اس کے لیے آمادہ ہوگئے اور بیٹے سے بھی رائے لی تاکہ صبر و رضا میں وہ بھی برابر کا شریک ہو جائے، اس حیثیت سے یہ مقام خدا کی یادگار ہے، کیونکہ یہاں اسلام اور اطاعت الٰہی، صبر و تحمل، طاعت و فرمانبرداری کا ایک عدیم النظیر واقعہ پیش آیا تھا، غور کیجئے یہ کتنی لگتی ہوئی بات معلوم ہوتی ہے، اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ حضرت ہاجرہ کا طلب ماء کے لیے دوڑنا اور ان کے تضرع پر چشمہ کا ابل پڑنا بھی یادگار ہے لیکن اگر اس کے مقابلہ میں یہ مان لیا جائے کہ یہاں بندگی و طاعت کا اتنا عظیم الشان اور عدیم المثال ثبوت پیش کیا گیا، تو ان دونوں میں سے کونسی بات زیادہ دل کو لگتی ہے۔

صفا و مروۃ خدا کی اس لیے یادگار ہیں کہ واقعۂ ذبح یہیں پیش آیا تھا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ توراۃ سے صاف صاف اس کی تائید ہوتی ہے لیکن برا ہو یہود کا کہ انھوں نے اس صریح حقیقت پر پردے ڈالنے کی کوشش کی جس میں انھیں سراسر ناکامی ہوئی، اور یہ بھی واضح ہوگیا کہ یہود کو قرآن نے تحریف و تلبیس کا مجرم گردانا ہے،

يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ — وہ باتوں کو ان کے مقامات سے الٹ پلٹ ڈالتے ہیں،

اور

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ — اے اہل کتاب تم حق کو باطل میں کیوں ملاتے ہو، اور حق کو کیوں پوشیدہ رکھتے ہو۔

وہ بالکل صحیح ہے،

چنانچہ تکوین باب ۲۲ میں ہے:۔

"خداوند نے ابراہام سے کہا کہ اپنے اکلوتے اور پیارے بیٹے اسحٰق[1] کو لو اور موریا کی سرزمین میں ذبح کر ڈالو!"

اسی طرح توراۃ میں مروۃ کے لیے مورۃ، موریا اور مریا کے الفاظ کئی جگہوں میں ملتے ہیں جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ مروۃ کی بگڑی ہوئی شکلیں ہیں، ممکن ہے بعض لوگوں کے نزدیک توراۃ سے استدلال مستند اور پسندیدہ نہ ہو، اس لیے یہ بھی عرض کیا جاتا ہے کہ صحیح روایتوں سے بھی اس مسلک کی تائید ہوتی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مروۃ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا

هٰذَا الْمَنْحَرُ — دراصل قربان گاہ یہی ہے۔

بہرحال اس امر میں کوئی شبہہ ہی نہیں کیا جا سکتا کہ مقام قربانی مروۃ ہے۔ مولانا فراہیؒ نے اپنی کتاب "الرای الصحیح فی من ہو الذبیح" میں اس پر نہایت مدلل بحث کی ہے، البتہ یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ اگر تاریخی طور پر مروۃ کا موقعۂ ذبح ہونا ثابت ہے تو پھر منیٰ میں قربانی کیوں کی جاتی ہے اور صفا و مروۃ کے درمیان صرف سعی پر کیوں اکتفا کیا جاتا ہے، تو اس کا جواب بھی استاذ الاساتذہ مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کی زبان سے سنیے:

---

[1] یہ یہود کی سراسر تحریف و تلبیس ہے، اس پر مفصل بحث مولانا فراہیؒ کے رسالہ "الرای الصحیح فی من ہو الذبیح" میں ہے

"صحیح حدیثوں سے یہ ثابت ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مروۃ کے پاس اونٹوں کو کھڑا دیکھکر فرمایا:

هذا المنحر وكل فجاج مكة منحر — اصلی قربانی کی جگہ یہی ہے، اور مکہ کی ہر گلی

وطرقها منحر" — کوچہ منحر ہے،

ایسے ہی کبھی منیٰ کے بارہ میں بھی فرمایا: هو منحر (یہ بھی قربانی کی جگہ ہے)

اس معلوم ہوتا ہے کہ منیٰ مکہ کے راستوں میں سے ہے، اسی لیے آپ نے مکہ کے تمام راستوں کی نسبت یہ فرمایا کہ کل ذلك منحر" (موطا) یعنی یہ سب کے سب قربانی کی جگہوں میں شامل ہیں، لیکن مروۃ کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں کہ "هذا المنحر" اصلی قربانی کی جگہ یہی ہے، خود قرآن مجید میں اس خیال کو تقویت پہنچی ہے، جیسا کہ فرمایا [ثم محلها الى البيت العتيق] نیز [هديا بالغا الى الكعبة] یعنی قربانی کے جانوروں کے لیے ضروری ہے کہ وہ کعبہ تک پہنچیں، کیونکہ ان کی جگہ کعبہ اور اس کا گرد وپیش ہے، اور مروۃ جو کعبہ کے گرد وپیش میں واقع ہو وہی اصل میں قربانی کرنے کی جگہ تھی، مگر جب امت کا دائرہ وسیع ہو گیا تو قربانی کرنے کی جگہ میں بھی وسعت ہو گئی"[1]

علامہ مرحوم کی ان تصریحات سے صاف پتہ چلتا ہے کہ درحقیقت مروۃ ہی منحر ہے اور اور قرآن وحدیث کا منشا یہ ہے کہ کعبہ کے گرد وپیش میں قربانی کا جانور ذبح ہونا چاہیے، اور صفا و مروۃ کے درمیان ساری امت کا قربانی کرنا ممکن نہیں تھا، اس لیے منیٰ کے میدان کو قربانی گاہ بنا دیا گیا، البتہ طواف ضروری ہے، تاکہ اللہ کی یادگار ہونے کا ثبوت ہمارے دین میں بھی موجود رہے،

ہم نے ان ہی وجہوں سے "حکایت مشہورہ" کے خلاف اس راہ کو پورے غور وخوض

---

[1] الرای الصحیح فی من ہو الذبیح فصل ۸ ص ۲۲

کے بعد اختیار کیا ہے، مگر اس کی صحت پر ہم کو اصرار نہیں ہے۔

اب دوسرا سوال یہ ہے کہ اس آیت سے صفا و مروۃ کے درمیان طواف کی شریعت میں کوئی اہمیت نہیں معلوم ہوتی، اور بعض اہل علم اور فقہا کی جانب بھی یہی بات منسوب کی جاتی ہے[1]، لیکن فقہی حیثیت سے قطع نظر ساری امت کے یہاں سعی بین الصفا والمروۃ کے مراسم حج میں ہونے پر اجماع ہے[2]، اور یہاں دراصل مجھے آیت کریمہ کے اسلوب بیان کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے، تاکہ یہ غلط فہمی رفع ہو سکے۔

اس آیت کے متعلق دو روایتیں مشہور ہیں، اور تفسیر ابن جریر اور در منثور وغیرہ میں متعدد طرق سے یہ روایات منقول ہیں، ایک یہ کہ زمانۂ جاہلیت میں ان پہاڑیوں پر دو بت (اساف اور نائلہ) نصب تھے، اس لیے مسلمانوں کو یہ خدشہ ہوا کہ کہیں ہم ان کا طواف کر کے بتوں کی تعظیم کے مرتکب نہ بن جائیں، اور یہ شعائر الٰہی میں شامل نہ ہوں، اس لیے اس آیت میں اسی خدشہ کو دور کرتے ہوئے بتایا گیا کہ ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے یہ رسم چلی آرہی ہے، اور یہ بتوں کی تعظیم نہیں بلکہ خدا پرستی کے ایک عظیم الشان واقعہ کی یادگار ہے، اس لیے ان کے طواف میں کسی کو کوئی قباحت اور حرج نہیں محسوس کرنا چاہیے، یہ روایت حضرت انس بن مالک سے مروی ہے، اور سلف میں سدی، ابن زید، شعبی، مجاہد، ابن عباس اور خود انس بن مالک رضی اللہ عنہم کا یہی قول ہے۔

دوسری روایت ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی ہے کہ انصار کا ایک گروہ اسلام سے قبل ان پہاڑیوں پر بت نصب کر کے طواف کرتا تھا، اور دوسرا گروہ نہیں کرتا تھا، اور اسلام کے بعد بھی اس میں قباحت سمجھتا تھا، اسی لیے جب اس گروہ نے اس کی بابت

---

[1] میرے نزدیک ان فقہا کا مسلک زیادہ صحیح ہے، جو طواف کو ضروری اور رکن سمجھتے ہیں، حضرت امام ابو حنیفہؒ بھی طواف کو ضروری سمجھتے ہیں، البتہ رکن نہیں مانتے [2] تفسیر ابن جریر۔

رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو یہ آیت نازل ہوئی، کہ صفا و مروۃ تو اللہ کی زبردست یادگاروں میں سے ہیں، اس لیے ان کے طواف میں کسی کو کوئی قباحت نہ محسوس کرنا چاہیے،

میرے خیال میں دوسری روایت سے بھی آیت کا مفہوم سمجھ آتا ہے، مگر پہلا قول ہی انسب معلوم ہوتا ہے، اس کے دو دلائل ہیں:

(۱) طواف کی رسم حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے چلی آرہی ہے، اور زمانۂ جاہلیت میں برابر پائی جاتی تھی، البتہ جب لوگ دین ابراہیمی کو بھلا کر شرک و بت پرستی میں مبتلا ہوگئے تو یہاں بتوں کو نصب کر دیا گیا، لیکن طواف کا سلسلہ کبھی منقطع نہیں ہوا، اسی لیے شعرائے جاہلیت کے کلام میں طواف اور صفا و مروۃ کا ذکر ملتا ہے، اس لیے یہ کہنا قرین قیاس نہیں کہ بعض لوگ صفا و مروۃ کا طواف ہی نہیں کرتے تھے، کیونکہ سبھی اپنے کو دین ابراہیمی کا پیرو سمجھتے تھے،

(۲) کثرت سے صحابہؓ اور مشاہیر علمائے امت نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، اسرار شریعت کے نکتہ داں حضرت شاہ ولی اللہ الدہلویؒ فرماتے ہیں:

ترجم گوید کہ بعض اہل اسلام صفا و مروۃ را از شعائر طواغیت گمان کردہ از ان دست باز داشتند پس نازل شد این آیت[1]	مترجم کا خیال ہے کہ بعض مسلمان صفا و مروۃ کو کفر کی یادگار سمجھتے تھے اسی لیے اس سے بچتے تھے، اس لیے یہ آیت نازل ہوئی،

حضرت شاہ عبد القادر دہلویؒ فرماتے ہیں:

"صفا و مروۃ دو پہاڑیاں ہیں، مکہ کے شہر میں ہمیشہ سے یہ دستور تھا کہ حج کرتے تو ان پہاڑوں کا بھی طواف کرتے، اور پھرتے ان دونوں کے بیچ، لیکن کفر کے وقت بہت غلط باتیں نئی مقرر کی تھیں، اور جاہل لوگوں نے ان پہاڑوں پر بت رکھے تھے، جب مسلمان ہوئے

---

[1] ترجمۂ قرآن الشاہ ولی اللہ الدہلویؒ۔

لوگ تو سمجھے کہ شاید ان پہاڑوں کا طواف بھی رسم کفر کی ہے، اسی واسطے یہ آیت اتری کہ بات

وہاں سے دور کردی۔[1]

ان اقوال سے یہ ثابت کرنا ہے کہ صفا و مروۃ کا طواف کرنا ضروری ہے، آیت کا موقعہ نزول

اگر پیش نظر ہو تو پھر یہ غلط فہمی نہیں ہوسکتی کہ صفا و مروۃ کے طواف کی دین میں کوئی اہمیت نہیں۔

آیت زیر بحث کا ماسبق سے تعلق | اب تیسرے سوال کو لیجئے کہ یہ سوال درحقیقت مہات قرآن میں سے

ہے، کیونکہ عام طور سے علمائے تفسیر ربط و نظم کو واضح کرنے کی کوئی خاص سعی نہیں فرماتے، البتہ جن

چند مفسرین نے اس پر گفتگو کی ہے، ان کے خیالات یہاں نقل کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

امام رازی اپنے مخصوص فلسفیانہ انداز میں اس آیت کا ربط "المسئلۃ الاولیٰ" کہکر یوں

ظاہر فرماتے ہیں -

" اس آیت کا تعلق ماقبل سے متعدد حیثیتوں سے ہوسکتا ہے:

(۱) جب اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کر دیا کہ قبلہ بیت المقدس سے کعبہ کی طرف اس لیے

منتقل کر دیا گیا کہ امت محمدیہ پر خدا کی نعمت ابراہیمؑ کے دین و شریعت کے احیاء کے ذریعہ مکمل

کردیجائے، جیسا کہ فرمایا: "وَلِاُتِمَّ نِعْمَتِیْ" اور صفا و مروۃ کے درمیان سعی ابراہیمؑ کی یادگاروں

میں سے ہے، جیسا کہ بناء کعبہ کے ذکر میں اس کا بیان ہوچکا ہے، اور حضرت ہاجرۃ دونوں پہاڑوں

کے درمیان دوڑی تھیں۔

(۲) وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَیْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوْعِ الی قولہ وَبَشِّرِ الصّٰبِرِیْنَ کے بعد ہی

صفا و مروۃ کو شعائر الٰہی میں اس لیے قرار دیا کہ یہ دونوں حضرت ہاجرۃ و اسمٰعیلؑ کی یادگار ہیں اور

ان دونوں کو شدت پیاس کی وجہ سے جو تکلیف پہنچی وہ معلوم ہے، اسی سے علماء یہ استنباط بھی

---

[1] موضح القرآن

کرتے ہیں کہ مصائب و آلام میں صبر ضروری ہے تاکہ آدمی بلند درجات حاصل کرے، اس لیے آیت صبر کے بعد اس آیت کو رکھا گیا،

(۳) شرعی تکالیف کی تین نوعیتیں ہوتی ہیں،

۱۔ وہ جن کے حسن کا اول ہی نظر میں عقل کو اعتراف ہو جائے، اس قسم کو پہلے بیان کیا گیا کہ "اذکرونی اذکرکم واشکروا لی ولا تکفرون" اور یہ کون نہیں جانتا کہ منعم کو مدح و توصیف کے ساتھ یاد کرنا اور اس کا شکر ادا کرتے رہنا ایک نہایت مستحسن کام ہے،

ب۔ وہ تکالیف جن کے قبح کا پہلی ہی نظر میں عقل فیصلہ کر دے، مگر شریعت کا حکم ہونے کے باعث وہ مستحسن سمجھی جاتی ہیں، جیسے زحمتوں اور پریشانیوں کا نزول عقل کے نزدیک نہایت قبیح ہو، اس لیے کہ اس میں خدا کا کوئی فائدہ ہے اور نہ بندے کو اس سے تکلیف ہوتی ہے لیکن چونکہ شریعت نے اس کا مکلف بنایا ہے اور اس کے اندر ابتلاء و آزمائش کی حکمت بتائی ہے، جیسا کہ فرمایا ولنبلونکم بشیٔ الخ اس لیے ایک بندہ کو بھی اس کے اندر حکمت، حسن اور ثواب کا اعتقاد ہو جاتا ہے،

ج۔ وہ امور جن کے حسن و قبح نامعلوم ہوتے ہیں، اور انھیں منفعت و مضرت سے عاری سمجھا جاتا ہے، جیسے حج کے افعال و اعمال اور سعی بین الصفا والمروۃ وغیرہ، اسی لیے اللہ نے اس قسم کو پہلی دونوں قسموں کے بعد بیان فرمایا ہے، تاکہ تکالیف کی تمام نوعیتیں مکمل طور سے بیان ہو جائیں، واللہ اعلم

اس بیان میں امام صاحب نے جو کاوش فرمائی ہے، اس سے ان کی وسعت نظر اور ذہانت کا اندازہ ہوتا ہے، خصوصاً آخری نمبر میں جس دقت آفرینی سے کام لیا ہے بے اختیار اسکی داد دینا پڑتی ہے۔

صاحب بحر المحیط تحریر فرماتے ہیں:

"اس آیت اور ماقبل آیت میں مناسبت کی صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلی آیت میں صابرین کی مدح فرمائی تھی، اور حج اسلام کا ایک ایسا رکن ہے جس کی ادائیگی میں بڑی دشواریاں اور جسم و مال

کی قربانی دینی پڑتی ہے، اس لیے اس کے بعد اس کا ذکر نہایت موزوں ہے۔"

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ رقم طراز ہیں،

"آیات متقدمہ میں وَاِذِ ابْتَلٰی اِبْرٰهِیْمَ الخ سے دور تک خانہ کعبہ کا مفصل مذکور ہوا ہے، جن کے اول میں خانہ کعبہ کے معبد ہونے کا بیان تھا، اور اس سے آگے دعاء ابراہیمی کی حکایت تھی کہ انھوں نے اس کے متعلق تعلیم مناسک کی درخواست کی تھی، اور مناسک میں حج و عمرۃ بھی داخل ہے، پس بیت اللہ کا معبد ہونا جیسے اس کے قبلۂ نماز بننے سے ہے، ایسے ہی اس کے مقصد حج و عمرۃ ہونے سے بھی، پس جب آیات متقدمہ کے آخر میں جو ابھی گذری ہیں، اس کے قبلہ ہونے کی بحث مذکور ہوئی ہے، اور اس سلسلہ میں فضائل صابرین کے بیان کر دیے گئے تھے، اب آیت آیندہ میں اس کے مقصد حج و عمرۃ بننے کے متعلق ایک مضمون کا بیان ہے، وہ یہ کہ صفا و مروۃ دو پہاڑیاں کہ میں ہیں، پس حج و عمرۃ میں کعبہ کا طواف کرکے ان کے درمیان میں بھی دوڑتے چلتے ہیں جس کو سعی کہتے ہیں۔"

مولانا تھانویؒ نے اگرچہ بڑی بصیرت افروز باتیں فرمائی ہیں، لیکن اگر تین باتوں کو پیش نظر رکھا جائے تو شاید نظم کی کچھ اور گرہیں کھل جائیں،

(۱) سب سے پہلے پوری سورۂ بقرہ پر اس حیثیت سے نظر ڈالنی چاہیے کہ حج اور اس کے متعلقات کی تفصیل اس سورہ میں کیوں بیان کی گئی ہے

(۲) جس سلسلۂ بیان میں یہ آیت آئی ہے، اس سے اس کا نظم و ربط کیونکر ہو سکتا ہے، جیسا کہ حکیم الامت مولانا تھانویؒ اور امام رازی نے جواب نمبر(۱) میں کیا ہے۔

(۳) آیت ماقبل سے اس کا نظم کیسے ہوگا، جیسا کہ صاحب بحر المحیط اور امام رازی نے جواب نمبر۲ میں کیا ہے،

اب ہم ہر حقیقت پر مختصر بحث کرتے ہیں:

(۱) سورہ بقرہ میں ایمان کا بیان ہے، اور یوں تو ایمان کے تمام بنیادی شعبوں ایمان باللہ، ایمان بالآخرۃ، ایمان بالرسالت اور ایمان بالملائکہ وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے لیکن خصوصیت کے ساتھ رسالت محمدی اور قرآن مجید کا اثبات مقصود ہے، اور مخاطب اصل میں یہود ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا دیدہ و دانستہ انکار کر رہے تھے، حالانکہ یہود کے صحیفوں اور کتابوں میں نبی آخر الزماں کا تذکرہ موجود تھا اور وہ پوری طرح جانتے تھے کہ یہ وہی نبی ہے جس پر ایمان لانے کا ہم سے عہد لیا گیا تھا، اور جسکی بشارت سابق نبیوں نے دی تھی، مگر جب وہ رسول آگیا تو یہود نے پوری ڈھٹائی اور دیدہ دلیری کے ساتھ اس کا انکار کر دیا، اسی لیے اس سورہ میں یہود کو خوب جھنجھوڑا گیا ہے کہ تم کیوں اس نبی کا انکار کر رہے ہو جبکہ تمہارے پاس اس نبی اور اس کتاب کے منزل من اللہ ہونے کے واضح دلائل موجود ہیں، اور تم اس کا انتظار بھی کر رہے تھے، اور اس کے ذریعہ کافروں پر فتح و غلبہ چاہتے تھے، پھر سوچو کہ جب یہ نبی آگیا تو تمہارے لیے اس کے سوا اور کیا چارہ کار رہ گیا کہ اس پر ایمان لاؤ، اس لیے تمہاری یہ روش کفر کتنی غیر معقول ہے، جیسا کہ فرمایا:-

وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ	اور جب خدا کے پاس سے وہ کتاب آگئی جو انکی
مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ	کتابوں کی پیشین گوئیوں کے مطابق تھی اور
قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا	وہ اس سے پہلے کافروں پر غلبہ چاہتے تھے مگر
فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ	جب وہ کتاب آگئی تو انھوں نے اسکو پہچانا اور
فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ	اسکا انکار کر بیٹھے سو اللہ کی لعنت ہو ایسے کافروں پر

آگے چل کر ارشاد ہے:

وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ	اور جب انکے پاس انکی کتابوں کی پیشین گوئیوں

عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ	کے ٹھیک مطابق خدا کا رسول آگیا تو اہل کتاب
نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا	کے ایک (شریر) گروہ نے کتاب الٰہی کو اسطرح
الْكِتَابَ كِتَابَ اللّٰهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ	پس پشت ڈال دیا کہ گویا وہ جانتا ہی
كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ	نہیں۔

پھر دوسری طرف دیکھو کہ جب حضرت ابراہیمؑ اور ان کے فرزند حضرت اسمٰعیلؑ خدا کا گھر بنا رہے تھے تو حضرت ابراہیمؑ نے یہ دعا کی تھی:

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ	پروردگار! ان میں ان ہی کے اندر سے ایک رسول
يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ	بھیج، جو انھیں تیری آیتیں سنائے، احکام و قوانین اور
الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ	اخلاق کی تعلیم دے اور انکا تزکیہ کرے۔

اس سورہ میں اس پہلو سے بھی رسالت محمدی کو ثابت کیا گیا ہے کہ دیکھو! یہ نبی حضرت ابراہیمؑ (جو سب کے دینی پیشوا ہیں) کی دعا کے مطابق آیاتِ الٰہی کو بیان کرتا ہے، ان ہی احکام و قوانین اور حسن اخلاق کی تعلیم دیتا ہے اور ان کا تزکیہ کرتا ہے۔ اس لیے اس نبی کا رسول من اللہ ہونا برحق ہے اب غور کرو کہ جب یہ نبی لوگوں کا تزکیہ کرتا ہے اور انھیں احکام و شرائع کی تعلیم دیتا ہے۔ اس لیے تو اس سورہ میں ان تمام باتوں کا ذکر کیا گیا ہے جن سے انسان کی زندگی پاکیزہ اور درست ہوتی ہے مثلاً نماز، روزہ، زکوۃ، حج اور جہاد وغیرہ، اسی طرح قوانین مثلاً عائلی زندگی کے احکام، ازدواجی زندگی (نکاح، طلاق اور خلع وغیرہ) اور وراثت کے مسائل، سود کی حرمت، دین اور رہن وغیرہ کے معاملات۔

اس تفصیل سے یہ اندازہ ہوا ہوگا کہ حج اور متعلقات حج کا اس سورہ میں ذکر کیوں کیا گیا ہے

(۲) اب اس سلسلۂ کلام پر ایک نگاہ ڈالیے جس میں یہ آیت آرہی ہے،

اس میں بنی اسرائیل سے خطاب کیا گیا ہے کہ میری نعمتوں کو یاد کرو، کیونکہ میں نے تمھیں سارے عالم پر فضیلت عطا کی، پھر حضرت ابراہیمؑ اور ان کی دعا کا ذکر کیا گیا ہے، تاکہ دین حنیف کا صحیح تصور لوگوں کے سامنے آجائے اور بنی اسرائیل کی پے درپے شرارتوں اور زیادتیوں کے باعث کہ انھوں نے انبیاء اور آیاتِ الٰہی کی تکذیب و تحریف ہی کا جرم نہیں کیا تھا، بلکہ انبیاء کے قتل کی سنگین معصیت سے بھی اپنا دامن آلودہ کیا تھا، ان کو نبوت اور امامت عالم کے منصب جلیل سے ہٹا کر بنی اسمٰعیل کے سپرد کر دیا گیا، اس لئے اب دین ابراہیمی کے تمام شعبوں کو اس نبی کے ذریعہ مکمل کر دیا گیا، اسی لیے قبلہ کو بیت المقدس سے منتقل کر کے خانۂ کعبہ کی طرف کر دیا گیا، کیونکہ ابراہیمؑ کا قبلہ یہی تھا، چنانچہ اس کے فوراً ہی بعد فرمایا گیا کہ افتراپرداز یہودیوں کے پروپگنڈے کی فکر نہ کرو، بلکہ خدا کے خوف سے اپنے دلوں کو معمور کر و تاکہ وہ اپنی نعمتوں کو تم پر تمام کر دے جس طرح اس نے رسول کو بھیجا جو تمھیں پاکیزہ تعلیم دیتا ہے اور صحیح دین حنیف پر لانا چاہتا ہے، اس حقیقت کو بیان کرنے کے بعد کہ مسلمانوں کو اللہ نے مکمل شریعت اور نعمت دی ہے، یہ کہکر ان میں ایک قسم کا احساسِ ذمہ داری پیدا کیا گیا ہے کہ [اذکرونی اذکرکم واشکروا لی ولا تکفرون] یعنی میری یاد سے غافل نہ رہنا کیونکہ جب تم مجھے یاد کروگے تو میں بھی تمھارا خیال رکھوں گا، اور تمھیں ہر طرح کی نعمتوں سے سرفراز کروں گا، میرا شکر ادا کرتے رہنا اور میری ناشکری سے بچنا، ناشکری اور کفران نعمت سے اللہ اپنے انعامات کو چھین لیتا ہے، اس کے بعد مسلمانوں کو خصوصیت کے ساتھ صبر و صلوٰۃ سے استعانت کی تلقین کی گئی، کیونکہ قبلہ بدل چکا تھا، اور دین ابراہیمی کا ایک ایک جزء مکمل ہو کر صحیح طور سے قائم ہو رہا تھا، اس لیے یہود اور مشرکین کے ولآزار حملوں کے مقابلہ میں مسلمانوں سے کہا گیا کہ تم بڑے نازک دور سے گذر رہے ہو، صبر و ثبات کا دامن نہ چھوٹنے پائے، اپنی نمازوں میں استغفار اور حق پر قائم رہنے کی دعا کیا کرو، پھر بتایا کہ اس راہ میں ہر طرح کی مصیبتیں اور زحمتیں پیش آتی ہیں حتیٰ کہ

جان و مال کی بھی بازی لگا دینی ہوتی ہے، لیکن اس بھی دریغ نہ کرنا کیونکہ جو لوگ راہ الٰہی میں مارے جاتے جاتے ہیں، وہ مردہ نہیں ہیں بلکہ حقیقی زندگی سے ان ہی کو سرفراز کیا جاتا ہے،

کشتگانِ خنجرِ تسلیم را　　　　ہر زماں از غیب جانے دیگر است

اور جیسا کہ بعد میں جہاد کا ذکر بھی اسی لیے آیا ہے، اسی سلسلۂ بیان میں یہ آیت بھی آئی ہے کہ صفا و مروہ خدا کی یادگار ہیں گویا یہ بات دین ابراہیمی کے تکمیلی پروگرام کی ایک کڑی اور اذکروا فی اذکرکم کی شرح و تفصیل ہے، کیونکہ خانہ کعبہ کی خدائی ایک امانت اور نعمتِ عظمیٰ ہے جو امت مرحومہ کو سونپی گئی ہے، اور حج کو اس کی صحیح شکل میں قائم رکھنا اس نعمت اور نیابت الٰہی کو برقرار رکھنے کا ایک بڑا ذریعہ ہے، اور یہ واقعہ ہے کہ حج سراپا ذکر الٰہی کا نام ہے، حج و قربانی کمال اسلام کی حقیقی تصویریں ہیں، اسی لیے صحیح حدیثوں میں "حج مبرور" کی بڑی فضیلت بیان ہوئی ہے، اور خود کلام پاک میں حج نہ کرنے کو کفر سے تعبیر کیا گیا ہے،

(۲) اس تفصیل سے ماسبق آیت کا ربط نہایت واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے، کیونکہ اوپر کی آیتوں میں صبر کا اور اس بات کا بیان تھا کہ اللہ کی راہ میں لوگوں کو ہر قسم کی قربانی پیش کرنے کیلیے تیار رہنا چاہیے، اور صفا و مروہ کا ذکر بطور مثال کے کیا گیا ہے کہ دیکھو باپ اور بیٹے نے خدا کے ایک ادنیٰ اشارہ پر کیسی زبردست قربانی پیش کی تھی،

اس توضیح کے بعد آخری سوال پر غور کرنا چاہیے، کہ یہاں کس جرم کتمان کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، عام علمائے تفسیر کی رائیں تو معلوم ہیں کہ ان کے نزدیک اس سے نبوتِ محمدی کا کتمان مراد ہے، کیونکہ یہود نے دلائل و شواہد کے بعد بھی محض اپنی شرارت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار کیا تھا، ابن جریر، ابن کثیر، فخر الدین رازی اور قاضی بیضاوی رحمہم اللہ اور دوسرے تمام اجلۂ مفسرین نے یہی فرمایا ہے، اور اس کے مجرموں کے بارہ میں تین رائیں ہیں،

(۱) صرف یہود (۲) یہود و نصاریٰ دونوں (۳) ہر وہ شخص جو دین کی کوئی بات چھپانے کی کوشش کرے، امام رازی نے اسی قول کو اقرب الی الصواب بتایا ہے۔

میرے نزدیک اس بات میں تو کوئی شبہ نہیں کہ یہود محمد عربی علیہ الف الف تحیۃ کی نبوت کا انکار کر رہے تھے، اسی لیے اس سورہ میں انھیں نہایت سخت زجر و توبیخ کی گئی ہے، مگر سوچنے کی بات ہے کہ کیا یہاں آیات کا نظم اسی امر کا متقاضی ہے؟ اگر یہی بات مراد ہے تو اس کا آیات کی مناسبت سے کوئی تعلق نہیں، اس لیے یہاں کتمان سے خانۂ خدا کے متعلق یہود کا اخفاء مراد ہو سکتا ہے کہ انھوں نے خانہ کعبہ کے معبد اور قبلہ ہونے کا اخفاء کیا تھا، واقعۂ قربانی اور موقعۂ ذبح پر پردہ ڈالا تھا، حضرت اسمٰعیلؑ کے بجائے حضرت اسحٰقؑ کو ذبیح بتایا اور صفا و مروہ کے شعائر الٰہی ہونے کو چھپایا۔

اس لیے میرے نزدیک اس آیت میں بینات اور ہدیٰ کہکر اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس کی وضاحت سورۂ آل عمران کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے: اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّةَ مُبٰرَکًا وَّھُدًی لِّلْعٰلَمِیْنَ فِیْہِ اٰیٰتٌۢ بَیِّنٰتٌ مَّقَامُ اِبْرٰھِیْمَ وَمَنْ دَخَلَہٗ کَانَ اٰمِنًا

دیکھو یہاں خانۂ کعبہ کو "مبارکا" یعنی مادی اور روحانی برکتوں کا مرکز اور سرچشمہ قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ "ہدی للعالمین" یعنی چونکہ اللہ کے گھر کی زیارت کے لیے لوگ دور دراز سے آتے ہیں اور اس طرح یہ گھر ان کی ہدایت کا ذریعہ بنتا ہے، جیسا کہ بعد میں اشارہ ہوتا ہے وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا۔ اور پھر کہا کہ اس کے اندر "آیات بینات" واضح نشانیاں ہیں جن میں "مقام ابراہیم" بھی ہے، جو حضرت ابراہیمؑ کی عبادت گاہ اور دوسرے انبیاء کا قبلہ تھا، مگر یہود نے ان ساری باتوں پر کتنے پردے ڈالنے کی کوشش کی، اسی لیے ان پر ذلت و مسکنت چپکا دی گئی۔ اِنَّھُمْ یَکِیْدُوْنَ کَیْدًا وَّ اَکِیْدُ کَیْدًا کی اس سے بہترین مثال اور کیا ہو سکتی ہے؟

سورۂ آل عمران کی اس آیت کو اگر پیش نظر رکھا جائے تو پھر ہماری تاویل کے علاوہ

کسی تاویل پر اطمینان نہیں ہو سکتا، کیونکہ القرآن یفسر بعضہ بعضاً کا اصول سب کے نزدیک مسلم
یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے صرف نبوتِ محمدی کے اخفا ہی کے ذکر پر اکتفا
نہیں کیا ہے بلکہ فرماتے ہیں :-

نزلت فی اھل الکتاب لکتمھم نبوۃ	یہ آیت اہل کتاب کے متعلق نبوت محمدی، آیۂ رجم
بیننا و آیۃ الرجم وغیرھا	اور دوسرے احکام کے اخفا کی بنا پر
من الاحکام	نازل ہوئی ہے،

علامہ ابن کثیرؒ کے اس فقرہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ صرف نبوت محمدی کا اخفا ہی ا
مراد نہیں ہے، اور نہ امت کا اس تاویل پر اجماع ہے، اس لیے کوئی دوسری انسب تاویل
کرنا مذموم نہیں،

اور اب یہ سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کہ اس جرم کے مجرم کون لوگ تھے کیونکہ یہ بالکل ظاہر ہو کہ یہود
اس کے اصل مجرم ہیں لیکن جو لوگ اس آیت کو عام مانتے ہیں، انکا غالباً منشا یہ ہے کہ جو بھی دین الٰہی
باتوں کو چھپانے کی جرأت کرے، وہ ان آیات کی رو سے مجرم ہے، اور اس پر خدا کی لعنت ہو
ھذا ما ظھر لی من فضل اللہ واللہ عندہ علم الصواب۔

ضروری اعلان

ہندوستان اور پاکستان کے خریداران معارف کو اطلاع دیجاتی ہے کہ وہ
معارف سے متعلق ہر طرح کی خط و کتابت اور ارسال زر کے وقت خریداری نمبر
حوالہ ضرور دیں، ورنہ تعمیل سے معذوری ہوگی۔

منیجر

شیخ الاسلام مولانا حسین معز بلخی نوشۂ توحید

از مولانا عبدالرؤف صاحب اورنگ آبادی

(۲)

اشتیاق بیت اللہ اور سفر حج حجاز مقدس کا سفر اور بیت اللہ کی مجاورت تادم آخر کی گرسیری نہ ہوئی، آتش شوق تیز سے تیز تر ہوتی چلی گئی، پہلی مرتبہ مولانا مظفر بلخی نے قاضی منہاج[1] کے طنز اور مخدوم جہاں کے عتاب آمیز حکم سے حج کا سفر اختیار کیا، دوسری مرتبہ جب مولانا موصوف حرم کعبہ کے قیام اور ولایت عدن پر متعین تھے، تو آپ ہمدم اور رفیق سفر تھے، مکتوب سیزدہم سے جو وطن اصلی اور جب حقیقی کی توضیح میں ہے، ظاہر ہوتا ہے کہ مخدوم جہاں کی حیات میں حجاز سے مراجعت کا سبب اہل وعیال اور اقربا، و وطن مالوف کی محبت نہیں بلکہ محبت شیخ تھی، غالباً یہ مراجعت مولانا موصوف کے ہمراہ ہوئی ہوگی، مکتوب صد چہار دہم بنام نصیر الدین "در سفر کعبہ و قرب معنوی" کی عبارت سے سفر کعبہ کا بڑا اشتیاق اور وطن و احباب سے رخصت ہونے کی تمنا ظاہر ہوتی ہے، مکتوب صد و دوازدہم "در سفر کعبہ و اشتیاق آں" سے اشتیاق ہی نہیں بلکہ اضطراب ظاہر ہے، یہ سفر اخیر عمر میں ہوا، جبکہ ضعف پیری اور امراض کا غلبہ تھا، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں کہ

"ورب الکعبہ کہ ہر روز روزگار ہم در تدبیر سفر می گذرد خدایا مگر چیزے پدید آمد دل می گوید کہ خواہد شد مگر وانم عشوہ می دہد یا راست می گوید و خدا می گوید لاتقنطوا من رحمۃ اللہ"

[1] مناقب الاصفیاء

آخر مکتوب کی عبارت ہے کہ "ضعف و مرض بود امیر جہاں زور آورد و اسث کہ زماں زماں رو بمحافظت بدن می گذارد امید دارم در ستر داشود و ہو الفتاح العلیم"۔ یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ حیات مستعار کی کتنی منزلیں دیار غربت میں طے کی تھیں، مگر اس قدر یقین ہے کہ زندگی کا بیشتر حصہ وہاں گذرا۔

شیخ طریقت کی محبت اور عظمت | ابتدائے سن شعور سے مخدوم جہاں کی خدمت و صحبت حاصل رہی اور مسلسل چالیس سال آپ کی صحبت میں رہ کر فیوض و برکات حاصل کرتے رہے، حتیٰ کہ بیت اللہ کی مجاورت کے زمانہ میں شیخ کی محبت چٹکیاں لیتی رہی، اور مراجعت وطن کا شوق والہانہ ظاہر کرتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں[1] کہ "اما شیخ شرف الحق والدین رح کہ وطن مالوف من جز ایں نیست کہ غدا نُسَقِی الاحبۃ محمداً" اور امیدان حشر میں بھی شیخ ہی کے زیر علم قیام کرنے کی تمنا کرتے ہیں، شیخ کی عظمت وجلالت کی بابت فرماتے ہیں کہ

"میرا[2] خیال ہی نہیں بلکہ مشاہدہ ہے کہ حضرت بایزیدؒ اور حضرت منصورؒ نے بادۂ عرفان و محبت کا ایک گھونٹ پیا تھا کہ سبحان ما اعظم شانی لیس فی جبتی سوا اللہ اور انا الحق کا غلغلہ بلند کیا اور علم و عرفان اور قربت حق کا شہرہ عام ہوگیا، افسوس کہ ان میں سے کسی کا ظرف ایسا نہ تھا کہ بادۂ عرفان کے کیف و مستی کو برداشت کر سکے۔ بخلاف ہمارے شیخؒ کے کہ ہر بار ایسی کیفیتوں کا غلبہ ہوا کہ "لا الشیخ الا الشیخ سبحانہ" کا نعرہ بلند کرتے، مگر اس کو ایسا گھونٹ گئے کہ کسی کو محسوس بھی ہونے نہ دیا، بدایتہً میں دیکھتا ہوں کہ شیخ کا مقام ایسا نازک ہے جیسے کسی محبوب کو تخت شاہی پر بٹھا کر رقم محبوبی اس کے زہرہ جبین پر کھینچا دی گئی ہو، اور محبوبیت کا تاج سر پر رکھا گیا ہو، اور خود اس نے مقام برتر کی سلامتی و داشت کی خاطر اپنے آپ کو اس کے کمترین غلاموں بلکہ گبر و مجوس و مغ وترسا میں شمار کیا ہو، اور کہتا ہو کہ ہم کو ابھی مسلمانی کی رویت بھی نصیب

---

[1] مکتوب صد و سیزدہم و صد و چہاردہم [2] مکتوب صد و بست و ہفتم و بست و ہشتم۔

...ہوئی ہے، گبر و کفر کی زنار بھی ہنوز ٹوٹ نہ سکی"۔ ایک دوسرے مکتوب میں لکھتے ہیں کہ "شیخ ما
...مقام داوہ چگونہ ہزار بایزید و جنید و منصور دریں مقام گم و عدم باشند یا نہ بحمد اللہ آں برادر
...بندہ در سلک بندگان درسگان آنحضرت درشدیم و مقبول ایں آشیانہ آمدیم اگر بر کونین
فتخار بیر آریم سزا داریم"۔

...ت اور تواضع | فنائیت کا جو بلند مقام آپ کو حاصل تھا، اس کا اندازہ آپ ہی کی اس تحریر سے
ملتا ہے،

برسہا برس رجال اللہ مردان خدا اور وحدانیت و توحید کے احوال بیان کرتا رہا، اور
...ئے محیط کی حکایت سناتا رہا اور اپنے کو موحدوں میں شمار کرتا رہا، مگر دعویٰ کی صحت برہان
...ن پر موقوف ہے، کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا۔ حقیقت حال تو محاسبہ کے وقت ظاہر
...کوئی تزکیہ نفس کا دعویٰ کیا کرے، علیم و خبیر جو انسان کے ظاہر و باطن سے باخبر ہے، وہ خوب
...ہے کہ "لا تزکوا انفسکم ہو اعلم بمن اتقی"۔ دروغ گوئی جو گناہ کبیرہ ہے، زبان کو اس سے پاک کہ
...، عیب جوئی حرام محض ہے، اس سے بھی اپنے کو بچا نہ سکا، اور اعضاء و جوارح پر بھی قدرت
...، ہلک عبد البطن وارد ہے، اصلاح دین کی خاطر لقمۂ حلال کا بھی اہتمام نہ کر سکا، زبان و شکم کو لذات
...نفس کو ہوا و ہوس سے محفوظ رکھ نہ سکا، ایسی حالت میں مسئلہ توحید پر لب کشائی اور اپنے کو
...دوں میں شمار کرنے کا کوئی حق نہیں پہنچتا ہے، یا اللہ ثم باللہ، مجھے تو اپنے قبائح ہی قبائح نظر
...یں، جوانی سے پیری آئی مگر ارتکاب کبائر اور لذت اندوزی کے سوا اور کچھ بھی ہو نہ سکا،
...م، بندۂ جاہ و اقتدار، بندۂ خواب، بندۂ شہوات، بندۂ خلائق، بندۂ دنیا، بندۂ زن و
...، بندۂ لباس، بندۂ نفس، بندۂ شیطان کو کیا حق ہے کہ رضائے حق کی راہ میں گامزن ہو،
...ہر و باطن کی آلودگیوں سے ہرگز یہ حق نہیں پہنچتا کہ قلب اور کان کی طہارت کا دعویٰ کر سکو...

اگر میرے احوال بصورت ظاہر سامنے آئیں تو تم زنار کی رگ رگ زنا کی شکل میں نمایاں ہو، نجات کی بظاہر کوئی صورت نظر نہیں آتی، اگر "لاتیأسوا من روح اللہ" کا بشارت آمیز حکم پیش نظر نہ ہوتا تو میں اپنے کو دوزخیوں میں شمار کرتا، آج تک دنیاوی علائق کے جنجال اور نفس کی حدود حکومت سے باہر نہ آسکا، ان حالات میں حقیقت و واردات پر لب کشائی کیونکر مناسب ہے، پیری و مریدی تو بڑی چیز ہے، حضرت شیخ نے طاقیہ و توبہ کی بھی اجازت دیدی تھی کہ مجھکو مردانِ خدا کے احوال و کوائف نصیب ہوں گے۔ پس اس اعتماد اور امید پر بندہ آج فرائض خلافت انجام دینے کی ہمت کرتا ہے، برادرم راستی بڑی چیز ہے، ہماری وصیت تو یہ ہے کہ جملہ حرکات و سکنات میں اور خدا سے معاملہ کرنے میں راستی کو پیش نظر رکھنا چاہیے، اگرچہ اس وصیت کا بھی حق نہیں رکھتا ہوں، کیونکہ خود مجھ میں جوہر راستی کی کمی ہے، خدا مجھے اور میرے دوستوں کو دولتِ راستی نصیب فرمائے۔

خلق گوید م بروز نار بندلے بت پرست   در تن خسرو کدامی رگ کہ آں زنار نیست

محبت حق اور محبان حق | جب[1] محبت ماسوا پر محبت حق کا غلبہ ہوتا ہے تو اس وقت سعادت ابدی پیدا ہوتی ہے، غلبہ محبت حق کی علامت اپنے کل محبوبوں کو محبت حق پر قربان کر دینا ہے، اگر ماسوا کی محبت، محبت حق پر غالب ہے تو سعادت کلی کہاں نصیب ہو سکتی ہے، محبان حق کی محبت "والذین آمنوا اشد حباً للہ" کی کسوٹی پر کسی جاسکتی ہے، زن و فرزند، مال و منال، بھائی بندوں تجارت کی کساد بازاری کے خطرہ اور مساکن و محلات کی محبت "قل ان کان آباءکم وابناءکم واخوانکم وازواجکم وعشیرتکم الخ" کی کسوٹی پر کسی جاسکتی ہے، آیت مذکور میں "تربصوا" کا حکم تہدیدی اور ازلی ہے، اشیاء مذکورہ کی محبت محبت حق پر غالب ہے، تو اس کو خدا سے کوئی خلوص نصیب نہیں،

---

[1] مکتوب صد و ہفتادم و مکتوب صد و بست و نہم

روزہ استشہائے شکم کی کسوٹی ہے، تاکہ ظاہر ہو جائے کہ اشتہائے شکم پر رضائے الٰہی کو ترجیح ہے، زکوٰۃ مال کی کسوٹی ہے، اسی طرح اشتغال لامعنی کی کسوٹی قرۃ عینی فی الصلوٰۃ ہے اور صلوٰۃ محبت حق کی سب سے بڑی نشانی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک کی گرہیں اسی نماز سے کھلی تھیں، اسی بنا پر اس قرۃ العین کا اشتیاق بدرجۂ کمال تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "یا بلال المصلی یناجی ربہ" دوست سے راز دارانہ کلام نشان دوستی ہے، منافقوں کی صفت لایذکرون اللہ اور مخلصوں کی الذاکرین اللہ کثیرا ہے، حاصل کلام یہ ہے کہ جو چیز یاد حق سے باز رکھے وہ مبغوض ازلی ہے، اگرچہ عین نماز میں یہ صورت پیدا کیوں نہ ہو "فویل للمصلین الذین ہم عن صلوٰتہم ساہون" اس کی موید ہے، دوستان حق عقد محبت اور عہد مودت خدائے پاک کے ساتھ کچھ اس طرح باندھتے ہیں کہ اس کی وفاداری اور پاسداری میں ساری عمر بسر کر دیتے ہیں ؎

عہد کردیم کہ بے غیر تو عاشق نہ شوم سر کہ از خاک برآریم بر آں عہد قدیم

محبوب حقیقی سے دل لگا کر ماسوا اللہ سے دل اٹھا لیتے ہیں، اس سے جب عقد محبت باندھتے ہیں، تو ہر شئے کو اس کی راہ میں سد راہ ہی شمار کرتے ہیں، اور جب اس کو مطلوب و محبوب بنا لیتے ہیں تو کل محبوب و مطلوب سے نظر پھیر لیتے ہیں، جب اس کی خدمت گذاری پر کمر باندھتے ہیں تو اور سب کی خدمت سے گریز کرتے ہیں، جب اس سے انس پیدا کرتے ہیں، تو ہر ایک سے وحشت و بیگانگی اختیار کر لیتے ہیں، جب اس کے در کے فقیر بنجاتے ہیں تو سارے عالم سے مستغنی و بے نیاز ہو جاتے ہیں، جب اس کے روئے زیبا پر ایک نظر ڈالتے ہیں تو غیر کے دیدار سے کور چشم ہو جاتے ہیں، جب اس کی باتیں سننے پر آتے ہیں تو غیر کی سننے سے کان بہرہ کر دیتے ہیں، جب اس سے لذت گفتار پاتے ہیں تو غیر سے بولنے میں گنگ زبان ہو جاتے ہیں، اس کی یاد جب دلنشین کر لیتے ہیں تو غیر کی یاد فراموش کر جاتے ہیں، غیریت کا احساس جب محسوس کرتے ہیں

تو جان سے بھی دریغ نہیں کرتے ہیں، کیونکہ توحید میں دوئی کی گنجایش کہاں ؎

در شہر مراد با تو باشی با من شوریدہ بود کار درایت بہ دو تن

محبوب کے ذکر و نام کی حلاوت دوستان حق کے گوشت و پوست مغز و استخوان میں جب سرایت کر جاتی ہے، اور دل و جگر اور خون میں پیوست ہو جاتی ہے تو پھر مانند مجنون ان سے بوالعجبیاں ظاہر ہونے لگتی ہیں، جسم مجنون پر جب نشتر لگائے جاتے ہیں تو جو قطرۂ خون جسم سے باہر آتا ہے نقش لیلیٰ قبول کر لیتا ہے ؎

چوں ہمہ یاد تو از مولیٰ بود ہچو مجنونت ہمہ لیلیٰ بود

منصور رحمۃ اللہ علیہ کو جب دار پر چڑھایا گیا تو جو قطرۂ خون زمین پر پڑتا تھا وہ نعرۂ انا الحق بلند کرتا تھا، محبان حق غلبۂ محبت سے ذات حق میں اس طرح گم ہو جاتے ہیں، کہ ان سے جو کچھ ظاہر ہوتا ہے، وہ حق ہی حق ہوتا ہے ؎

چوں بہ تبریز رسد جاں سوئے شمس الحق ہمہ اسرار سخن را بہ نہایت برسانم

ان سے اور خدائے تعالیٰ سے یکتائی کچھ اس طرح ہو جاتی ہے کہ وہ جو کچھ کرتے ہیں وہ فعل حق ہو جاتا ہے، جو بولتے ہیں وہ گویائے حق ہو جاتا ہے، جو فرماتے ہیں وہ فرمودۂ حق ہوتا ہے، جن کو وہ قبول کرتے ہیں وہ قبول حق ہوتا ہے ؎

در گوش تو بگوئیم با ہیچکس مگوئے ایں جملہ کیست مفخر تبریز شمس دیں

سبحان اللہ طالبان حق کی کیا عزت ہے کہ داؤد علیہ السلام جیسے پیغمبر کو حکم ہوتا ہے کہ "یاداؤد اذا رأیت لی طالبا فکن لہ خادماً" اے داؤد ان کا تو خادم بن جا جن کو تو ہمارا طالب پائے، تعالیٰ اللہ اس سے بڑھ کر اور کیا سعادت ہو سکتی ہے،

امید ہے کہ اس سعادت و برکت سے دنیاوی و دینوی برکتیں حاصل ہوں گی اور حشر و نشر

بھی ان ہی برگزیدہ ہستیوں کے ساتھ ہوگا، طالبان حق اور درویشوں کو حق تعالیٰ سے دہ دولت نصیب ہوئی ہے کہ ان جیسی برگزیدہ ہستیوں کے معتقدوں میں شمار کیے گیے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دعا فرماتے ہیں "اللھم ارزقنی حب من احبک" افضل کونین محبان حق کی محبت کے حصول کی جب دعا فرماتے ہیں تو اوروں کی کیا ہستی ہے بعزۃ اللہ اس برگزیدہ جماعت کی محبت بھی عین محبت حق تعالیٰ ہے

خدا را شکر با دا دا دم ز استغنا کہ ما را دادا ایندم

توکل و بے نیازی | ذاتی خانگی اور خانقاہی ضروریات میں توکل پر آپ کا تکیہ تھا، کسی معتقد امیر الامرا نے آپ کو مشورہ دیا کہ آپ کی یہ بے سروسامانی اور شوریدہ مزاجی مناسب نہیں ہے، شاہ وقت آپسے عقیدت اور حسن ظن رکھتا ہے، اس سے جاگیر کی خواہش ظاہر کریں، آپنے امیر مذکور کا شکریہ ادا کیا اور فرمایا کہ ہمارا مسلک وہی ہے جو ہمارے مشائخ کرام کا تھا، اور چند وصیتیں اور نصیحتیں اس سلسلہ میں کیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ جس نے اپنے مولیٰ سے مودت کا عہد و پیمان کیا ہو اس کو تاحیات اسی پر قائم رہنا ہے، "واوفوا بعھد اللہ اذا عاھدتم" خدا ارحم الراحمین سے دل پھیر کر متاع دنیا سے دل لگانا تو افسوس ہی افسوس ہے" ولا تنقضوا الایمان بعد توکیدھا" اور قد جعلتم اللہ علیکم کفیلا" کا ارشاد ہے ؎

از ہمہ در بگذرم بگذار سے رُئے ہمہ | از درت نتواں گذشت روئے تو نتواں گذشت

خواہ خلقے گبر خواند خواہ ترسا خواہ مغ | سجدہ گاہ قبلہ ابروئے تو نتوانی گذاشت

لقمہ خوری اور جامہ پوشی میں کسی غیر پر نظر نہ ہو، اور گفتار و رفتار میں کسی کی رعایت ملحوظ خاطر نہ ہو، جب تک اغیار کی طرف نظر لگی رہے گی، شرک باقی رہے گا اور "المومن لا یشرک باللہ شیئاً" وارد ہے،

فقرائے امت بے تخت و تاج کے بادشاہ اور ملک بے خودی کے فرمانروا ہیں شاہان دنیا

گداگران دنیا کے صدقہ خور ہیں، فقرائے ملت کے سر پر توکلت علی اللہ کا تاج ہے، جسم پر حسبی اللہ ونعم الوکیل کی قبا اور زیر ران براق برنگی ہے، اور براق برنگی پر سوار بحر وحدت میں شناوری کرتے اور الیٰ ذاہب الیٰ ربی سیہدین کی منزلیں طے کر رہے ہیں، اسپ ہمت ان کا بادیۂ خودی کی طرف اگر رخ کرتا ہے تو اس پر تجرید و تفرید کا تازیانہ لگاتے ہیں، اور ارضی ہوا و ہوس کو پامال کرتے ہیں ؎

بیاستہ کردم از وحدت چہ برتے — خدا را دور و کردہ لگامے

جو بانست مخاص صومعہ "قل اللہ ثم ذرھم" کی معتکف ہے، ان کی مثال الطیبات للطیبین والخبیثات للخبیثین کے مانند ہے، قلندران بے سروپا اور مفلسان زندیق کو آبادانی و ہشیاری سے کیا کام ؎

رندان مفلسم اگر دست رس بود — خمہائے مے سبیل بہر سوے کنم

زہد و کرامت کے ساتھ جن کو امارت و ریاست گوارا ہے، ان کو مبارک ہو "ھنیاً لہ" مگر فقیروں کی غذا "قد علم کل اناس مشربھم" ؎

گر میسر شود چشمہ آب ولب کشت — بادہ نوشم نہ کنم یاد رضوان وبہشت

وہ دماغم ہمہ انیست زہی صحت عقل — در سرشتم ہمہ انیست زہی خوب سرشت

فقیری کی ابتدا ترک امارت و ریاست، ترک جاہ و اقتدار اور ننگ و نام، ترک بتان ہوا و ہوس سے ہوتی ہے، اس مجنون کے کلام و کلمات کے رموز و اسرار سے گوش دل اس وقت آشنا ہوں گے، جب اصنام آذری کی محبت سے دل پاک ہوگا، مشائخ کا صدقہ ہے کہ ہم نے اپنے مشائخ کے مکتب میں یہ تختہ مشق کیا ہے،

معاشقی بناشد جز نیستی تمام — ما راست علی کہ در نیست ہمہ شام

ساقی صداع عالم بر عاقلاں رہا کن   جام مدام گرداں بر عاشقاں مدام
اہل صلاح بر یک راہے زدند لیکن   جز عشق ہیچ رہ بخدا نیست والسلام

اسی طرح جب ملک رفیع امیر العساکر کا پروانہ چند بار آیا تو جواب میں تحریر فرمایا کہ "فقیر چوں خدا دارد ہمہ دارد و در دنیا بہ گلیم و خرقہ پارہ و لقمۂ خشک فقیر را عزیز است"
ایک اور جگہ تحریر فرماتے ہیں کہ "سلاطین و امراء سے جن علماء و مشائخ نے تعلق پیدا کیا ہے، ان کے دستار و خرقہ کی اہانت و رسوائی جیسی کچھ ہو رہی ہے، اور خود ان میں جیسی مداہنت پیدا ہو گئی ہے اس سے یہ فقر و فاقہ بدرجہا بہتر ہے"

تعلیم طریقت | متوسلین و مسترشدین کو اعمال شبانہ روز کی تلقین و ہدایت آپ نے کی ہے، اسکے عنوانات اور طرق مندرجہ ذیل ہیں، ہدایت کی ابتدا آیت کریمہ "من عمل صالحاً من ذکراو انثیٰ وھو مومن فلنحیینہ حیوٰۃ طیبۃ ولنجزینھم اجرھم با حسن ما کانوا یعملون"[1]

استقامت عمل | اس کے بعد اعمال کی تفصیل ہے، مگر طویل ہے اسلیے صرف خاص خاص اعمال تحریر کیے جاتے ہیں، فرماتے ہیں "اعمال بے استقامت بھی اعمال ہیں، اور عامل ان کا اجور، اور اعمال بالاستقامت بھی اعمال ہیں، اور عامل ان کا محبوب ہے پس اعمال میں اصل استقامت ہے، اور نتیجہ اس کا محبت ہے، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اعمال کی بابت دریافت کیا تو جواب دیا کہ آپ کے کل اعمال استقامت کے ساتھ ہوا کرتے تھے، جو عمل بھی آپ کرتے اس میں فتور و کوتاہی کبھی نہ ہوتی تھی، اس لیے اوراد و وظائف میں درازی و کثرت منظور نہیں بلکہ استقامت ہی مقبول ہے، اگرچہ کم ہو۔

توحید عوام و توحید خواص | توحید کی دو قسمیں ہیں، توحید عوام و توحید خواص۔ توحید عوام یہ ہے کہ

[1] مکتوب پنجاہ و ششم در ترتیب مشغول روز و شب

اس ذات کے مثل کوئی شئی نہیں، اور توحید خواص یعنی طالبان حق کی توحید یہ ہے کہ اس کے ماسوا کچھ بھی نہیں ہے، بتدریج مصنوعات سے صانع حقیقی کی طرف ذہن منتقل کریں، اس طرح کہ جملہ موجودات میں جو حرکات وسکنات، اقوال وافعال جو کچھ تصور کرتے اور دیکھتے ہیں یقین کرلیں کہ ان کا محرک ومسکن وہی ہے، اقوال وافعال سب اسی کے طرف سے ہیں، جوارح کو کسی چیز میں دخل تصرف نہ دخل رکھنی، اس کی مثال یوں سمجھو کہ کاتب کے قلم کی روانی کاغذ پر جو ہورہی ہے ایک تنگ نظر چیونٹی کی نظر قلم پر پڑے گی اور وہ خیال کرے گی کہ یہ نقوش قلم ہی کے ہیں، مگر وسیع النظر شخص یقینی طور پر یہ سمجھے گا کہ قلم کاتب کے پنجہ میں ہے اور وہ حرکت وسکون پر مجبور ہے، اور یہ کتابت کے سارے نقوش بھی کاتب کے طرف سے نہیں ہیں۔

اصول اربعہ | اس کے بعد اصول اربعہ یعنی قلت طعام، قلت منام، قلت خلط انام، ذکر دوام پر زور دیا ہے، ذاکر آہستہ آہستہ دو تین ماہ میں ایام صیام وایام افطار کے ماکولات میں تقلیل سے کام لے، اسی طرح خواب میں تقلیل اور خلوت گزینی اختیار کرے تاکہ دروغ گوئی اور غیبت سے محفوظ اور اکثر وبیشتر ذکر لسانی وقلبی میں مشغول رہے، اس سلسلہ میں صاحب دل کی صحبت ومصاحبت پر بہت زور دیا ہے،

اصول مشغولی ذکر | اصول مشغولی ذکر کا خلاصہ یہ ہے کہ اول علائق واشغال اپنے اور متعلقین کے فکر معاش سے یکسوئی ہوجائے، اور غیر اللہ سے امید منقطع کرلے، دوم غذا پر نظر رکھے، ماکولات ومشروبات سے تین حصہ ترک کرے، صرف ایک حصہ استعمال میں لائے اس کا خیال ایام صیام اور ایام افطار ہر زمانے میں رکھے، سوم ضروری لابدی امور کے سوا کبھی زبان پر کوئی حرف نہ لائے لوگوں کی باتوں پر کان نہ دھرے چہارم نماز عشا کے بعد بلاتاخیر سوجائے اور نصف شب کے بعد بیداری اپنے اوپر لازم کرلے پنجم ذکر میں دل کے ساتھ لگا رہے، ششم نفی کی نفی وجود اور وجود حق کے اثبات پر یقین کامل رکھے، کل احوال ومعاملات مصالح میں غیر کے تصور خیال کو

اور دوسروں کے حق میں شرک جانے، ماسوا کے خیالات کو دفع کرتا ہے، ان اصولوں کو پیش نظر رکھنے سے امید ہے کہ تھوڑے زمانہ میں مقصود پالے گا، واللہ یقول الحق وہو یہدی السبیل۔

پوست شریعت اور مغز شریعت جس طرح[1] پوست جوز (اخروٹ) اور ہے اور مغز جوز اور، اسی طرح پوست شریعت اور مغز شریعت اور ہے، اور ان دونوں کا مجموعہ مطلوب حق ہے، ظاہر شرع کے مطابق عمل کرنا اور حقوق اللہ کی ذمہ داریوں کو پورا کرنا اگرچہ اس میں حضوری پیدا نہ ہو شریعت ہے اور مغز شریعت یہ ہے کہ انسان جو عمل بجا لائے اس میں حضور حق مطلوب ہو، اور حضوری کے معنی یہ ہیں کہ خدا ہمارے ساتھ ہے "نحن اقرب الیہ من حبل الورید" کا تصور ہو، حضرت حق سبحانہ تعالے آنکھ کی بینائی سے زیادہ آنکھ سے، کان کی شنوائی سے زیادہ کان سے، گویائی زبان سے زیادہ زبان سے نزدیک ہے، اور دل کی دانائی سے زیادہ دل سے نزدیک ہے، اللہ تبارک تعالیٰ کو اپنے بندہ ذرہ بے مقدار کے ساتھ اپنی ذات و صفات کے ساتھ معیت حاصل ہے، جیسا کہ "وہو معکم اینما کنتم" سے ظاہر ہے، سلسلہ معیت میں علمائے ظاہر کا کہنا ہے کہ وہ ہمارے ظاہر و باطن سے باخبر ہے، اس لیے معیت باعتبار علم کے ہے۔ اور علمائے طریقت فرماتے ہیں کہ باہمہ تنزیہ و تقدیس خدائے عزوجل کو بندہ کے ساتھ اس طرح کی معیت ہو کہ حرکت و سکون سے بندہ جو کچھ بھی کرتا ہے، ہر لحظہ وہی اس میں پیدا کرتا رہتا ہو بظاہر وہ کام تو بندہ کی جانب منسوب ہوتا ہے، مگر درحقیقت فاعل افعال خود باری تعالیٰ ہے ؎

معشوق عیاں بود نمی دانستم — با من بمیاں بود نمی دانستم
گفتم بطلب مگر بجائے برسم — خود تفرقہ آں بود نمی دانستم

بندہ نے قرب خداوندی کو جب اس طور پر جان لیا اور ہر لمحہ اپنے کو اس کے ساتھ اور اس کو اپنے ساتھ

---

[1] مکتوب پنجاہ و پنجم در پوست و مغز شریعت

پہچان لیا تو جو کام بھی وہ کرے چاہیے کہ اس میں قرب اور حضوری حق کے تصور کو پیش نظر رکھے، جب اس کو پیش نظر رکھکر طاعت و عبادت کرے گا تو گویا اس نے مغز شریعت کو پا لیا، اس حضوری کے ساتھ جو عمل بھی ہوگا اس کے اندر مغز ہوگا، ورنہ پوست بے مغز کے مانند ہے جس کی مبصروں کے نزدیک کوئی قدر و قیمت نہیں، اور خود اللہ تبارک و تعالیٰ سب سے بڑا ناقد و بصیر ہے، اس لیے پوست بے مغز اس کے حضوری میں نہ مقبول ہے اور نہ محبوب، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے فرمایا ہے "ان اللّٰہ لا ینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم ونیاتکم" جسم بیشگاہ میں حاضر ہے تو لازم ہے کہ دل بھی حضوری میں ہو، کیونکہ دل کے بغیر محض جسم کی حضوری نہ مطلوب ہے نہ منظور، ملمع اور زر خالص کسی ناقد کے حضور میں لایا جائے گا تو کھرے کھوٹے میں فوراً تمیز کر کے کھوٹے کو نکال پھینکے گا ؎

قلب زر اندر نہ دوستانند در بازار | خالصے باید کہ از آتش بروں آید سلیم

جو دل ہمیشہ جاہ و اقتدار اور مال و منال کی فکر میں ہو وہ خواہ بظاہر جمعیت و صلاحیت سے آراستہ ہو، مگر یہ منافقانہ صورت ہے، خواہ برسوں عبادت میں زندگی بسر کی ہو، مگر اس سے کیا حاصل، محبان خدا جب کسی دل کو غیر اللہ کی محبت سے آلودہ اور جسم کو پاک پاتے ہیں تو وہ خوب جانتے ہیں کہ خدائے علیم و خبیر کے ساتھ یہ سراسر دھوکا بازی اور فریب ہے۔

دنیا اور معاش دنیا | دنیا کے مختصر معنی[1] یہ ہیں کہ جو چیز کار حق اور طلب حق سے باز رکھے اور کل روز قیامت کام نہ آئے وہ دنیا ہے، اس کے علاوہ دنیا کے کوئی اور معنی جو سمجھا ہے وہ غلط ہے، بعض جاہلوں کا کہنا ہے کہ فلاں صاحب نے لکھا ہے کہ مشائخ کو گاؤں اور زمین سے تعلق پیدا نہ کرنا چاہیے، زبان فرزند کے لیے جو گاؤں یا زمین ان کے پاس ہے یا اس کو کسی سے قبول کیا ہے تو اس کو واپس کر دینا چاہیے،

---

[1] مکتوب ہشت و ہفتم در معنی کفر و ایمان۔

اور اس کی دستاویز کو چاک کر دینا چاہیئے" ایسا کہنے والے کی نیت اگر طعن و تشنیع ہے تو یہ اس کی سراسر جہالت و بے خبری ہے، ان چیزوں سے اگر تعلق رکھنا ننگ و عار ہوتا تو قبیلہ بنو نضیر کے مال کو خزانہ کرنے سالہا سال اس کو مصرف میں لانے اور وفات کے وقت اس کو چھوڑ کر دنیا سے رخصت ہونے میں مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے توکل میں عیب و نقص لازم آتا۔" وھذا اجھل عظیم "دادہ دیں، ابا مخنث کار نیست"۔ خیبر کے گاؤں اور زمین مہاجرین و انصار کی ملکیت میں تھے اسلیے قائل کے قول کے مطابق مہاجرین و انصار متوکل نہیں ہوئے وھذا حمق لارداء لہ

اگر یہ چیزیں عیب ہوتیں تو حضرت علی مرتضیٰؓ خلافت و مملکت کے لیے امیر معاویہؓ سے نہ لڑتے اور تقریباً ستر ہزار مسلمان صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم تہ تیغ نہ ہوتے کیا ہزاروں نفوس کا خون حضرت علیؓ نے دنیا کے لیے کیا تھا، جو توکل سے خارج ہے "ھذا الکفر والحاد"۔ کیا حضرت عثمانؓ کے پاس جو پرگنے اہل و عیال اور اقربا کی معاش کے لیے تھے، تو کیا وہ توکل میں متوکلوں سے کمتر درجہ رکھتے تھے۔ وھذا الزندقۃ ضلال اور اگر یہ ننگ و عار ہوتا تو بیت المال کے لیے حضرت علیؓ و عباس رضی اللہ عنہما حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے الجھ نہ پڑتے اور مال اٹھا نہ لیجاتے،

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ یہ بزرگ دنیا کے ذلیل ٹکڑے کے لیے باہم جھگڑے تھے، انھیں توکل نصیب نہ تھا، وہذا فسق ظاہر" ایسا کہنے والے جاہل اور اہل اللہ کے معاملات سے بے خبر ہیں اور بدبخت ابوجہل و عتبہ و شیبہ ہی کے طور طریقے ان کی نگاہوں میں دین معلوم ہوتے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ ایسے لوگ اپنی کور چشمی کے باعث صاف باطن لوگوں کی حقیقت نہیں سمجھ سکتے اور مہاجرین و انصار کی روش پاک پر منہ آتے ہیں، ہمارے شیخ رحمۃ اللہ علیہ کو بادشاہ وقت کی جانب سے گاؤں و زمین کی پیشکش ہوئی تھی، انھوں نے اس کو قبول بھی کیا، اور پندرہ سال تک اس سے تعلق بھی رکھا، شاید توکل انھیں نصیب نہ تھا، اس کے بعد آپ نے فرمان شا

خود واپس کر دیا اور ترک تعلق کر لیا، نعوذ باللہ منہا، ہمارے تمھارے آنکھ نہیں ہے کہ مردان خدا کے ایمان کو دیکھیں، کان نہیں ہیں کہ ان کے مناقب کو سنیں، دل نہیں ہے کہ ان کی نیتوں کو سمجھیں، اولئک کالانعام بل ھم اضل، وہ غریب جو ابھی نماز ظاہری کے وضو پر استقامت نہیں رکھتے اور مسئلہ عبادت کی بھی خبر نہیں رکھتے وہ انبیاء و اولیاء کے منہ آتے ہیں، جاہلوں سے ایسی باتیں کوئی تعجب نہیں ہے،

علماء و مشائخ زمانہ | مدعیان[1] دین و ایمان اور راست بازان دین و ایمان کی علامتوں کو ظاہر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کافیہ وشافیہ، حسامی، منار جیسی چند کتابیں پڑھ کر سمجھ لیا کہ علم دین حاصل کر لیا، حالانکہ علم صحیح وہ ہے جو راہ خدا کی رہبری اور خدا تک رسائی کرا سکے، جو علما مال و دولت اور جاہ و اقتدار کے طالب ہیں، وہ صداقت سے عاری ہیں، صادق وہ ہے جس نے طاغوت پرستی اور ہوائے نفس کی اتباع کو ترک کیا ہو، ہمارے زمانہ کے مدعیان علم و عمل کا حال یہ ہے کہ قدرے علم اور مشائخ عصر سے اجازت نامہ حاصل کر لیا، اور مجلس رقص و سرود گرم کر لی، بس عالم زمانہ اور مشائخ روزگار بن بیٹھے، ان کو خدا اور خدا پرستی سے کیا واسطہ جن میں خودی کے اصنام موجود ہوں، انھیں حضرت صمدیت سے کیا رشتہ جن کو خانمان، مال و دولت، جاہ و اقتدار اور جبہ و دستار کی طلب ہے، ایسے لوگ خدا پرست نہیں، خود پرست ہیں، ان کے معاملات علام الغیوب سے بھی درست نہیں، اس سے بھی دغابازی و عیاری سے باز نہیں آتے، حالانکہ راستی اور راست بازی کی تاکید ہے،" اتقوا وکونوا مع الصادقین" ان کے قلوب طاغوت پرستی سے پاک نہیں، جن لوگوں نے خلوت گزینی بھوک اور پیاس کو اپنا شعار بنایا وہ فوز عظیم کو پہنچے ؎

---

[1] مکتوب شانزدہم در طلب دین و علامت مدعی و صادق

چو نیم خوردۂ خود بادہ بر زمین بزی بگو بروح ستم کشتگان ناز رسان

تفویض خلافت اور سلسلۂ رشد و ہدایت

حضرت مخدوم جہاں کے وصال کے بعد مولانا مظفر بلخی حسب اجازت نامہ خانقاہ بہار کے صاحب سجادہ ہوئے اور ایک مدت تک سجادگی اور رشد و ہدایت کے فرائض انجام دیتے رہے، مگر مفارقت شیخ سے بر داشتہ خاطر یا مجاورت حرم کے جذبہ سے بے خود ہو کر مکہ معظمہ روانہ ہو گئے، اور یہاں کچھ دنوں قیام کرنے کے بعد ولایت عدن پر متعین ہو کر عدن چلے گئے اور وہیں پیوند خاک ہوئے، مولانا موصوف نے مرض الموت میں آپ کو خلافت تفویض کر کے بہار جا کر رشد و ہدایت کا سلسلہ جاری کرنے کی ہدایت کی، آپنے عذر کیا کہ ایسے مقام پر اس ناچیز کی کیا قدر و منزلت ہو سکتی ہے، جہاں پیران طریقت اور بزرگوں کی کثرت ہے، چنانچہ صاحب مناقب الاصفیا لکھتے ہیں کہ "فرمود کہ بہار برو عرضداشت کہ در آں مقام پیراں ہستند مرا چہ قدر باشد کہ آنجا سر برآرم فرمود انشاء اللہ چوں سر برآری ہیچ سرنہ دارم" لیکن مولانا کی وفات کے بعد آپ عدن سے بہار شریف تشریف لائے، اور خانقاہ فردوسیہ کے رونق افزاے سجادہ ہوئے، اور سلسلۂ فردوسیہ کے فیوض و برکات آپ سے جاری ہوئے، جنکا سلسلہ آپ کے اخلاف میں اب تک قائم ہے، صاحب کاشف الاسرار لکھتے ہیں کہ "مخدوم شیخ حسین بلخی الملقب بہ نوشۂ توحید و ہمدم توحید از عدن بہ بہار آمدند دیگار خلافت و کار و بار سجادگی فردوسیہ رونق تازہ گرفت" صاحب مناقب الاصفیا لکھتے ہیں، "خلافت و سجادگی خانوادہ فردوسیہ کہ از مخدوم جہاں بحضرت ایشان رسیدہ بود بدیشاں متوارث شد"[1]

ازدواجی زندگی اور اولاد

آپ کی دو شادیاں ہوئیں، پہلی شادی آپ کی چچیری بہن یعنی مولانا قمر الدین بلخی کی صاحبزادی سے ہوئی تھی، جن سے صاحبزادہ مولانا شاہ حسن بلخی پیدا ہوئے،

---

[1] مناقب الاصفیاء

دوسری خانپورہ کھیری میں کسی بزرگ کے یہاں ہوئی تھی جن سے دو صاحب زادے شاہ سلیمان اور شاہ سیف الدین پیدا ہوئے، مولانا شاہ بلخی اپنے بزرگوار کے تعلیم اور تربیت یافتہ اور بڑے ذکی اور ذی علم تھے، حضرت خمس کی شرح فارسی کاشف الاسرار آپ ہی کی ہے، ایک دیوان فارسی بھی ہے، آپ فیاض اور ایثار نفسی کی بڑی حکایتیں ہیں، خود مولانا حسین فرماتے ہیں کہ میاں حسن ایسے فیاض ہیں کہ اگر انکا بس چلے تو ہمیں بھی کسی کو بخش دیں، شیخ حسن کی وفات روز دوشنبہ شعبان ۸۵۳ھ میں ہوئی

گزیدہ از غم خواجہ حسن سر انگشت بگفت طبع کر بوئے گل بہار شرف
بیت

مولانا شیخ حسن کے صاحبزادہ مولانا مخدوم شاہ احمد بلخی لنگر دریا ہیں آپ کی تعلیم اور تربیت روحانی بھی جد محترم ہی کے زیر نگرانی ہوئی، مگر بیعت و اجازت اپنے والد بزرگوار مولانا حسن بلخی سے ہے، ولادت کے موقع پر ولادت نامہ خود مولانا حسین بلخی ہی نے اپنے قلم سے یوں رقم فرمایا تھا

"ولد الولد الاعز المسمی الشیخ احمد بن حسن بن حسین الملقب برہان الدین المکنی بابی القاسم انبتہ اللہ نباتا حسنا فی لیلۃ سبع وعشرین من شہر المبارک الرمضان عمت شانہٗ فی سنۃ وعشرین ثمانیہ مائۃ"

آپ کی وفات[1] ۲۹ رمضان ۸۹۱ھ کو ہوئی،

چوں شیخ احمد بلخی کہ بود منبع فیض بخلد رفت شدہ سال رحلتش فیاض

آپ کی تصنیفی یادگار میں مونس العقوب اور دیوان فارسی ہے،

وفات اور مدفن | مولانا مظفر بلخیؒ کا سنہ وفات ۸۰۳ھ ماہ رمضان ہے، اس لیے آپ اسی سن میں شہر عدن سے واپس ہو کر خانقاہ فردوسیہ بہار شریف کے صاحب سجادہ ہوئے اور ۵۰ سال رشد و ہدایت کے فرائض انجام دے کر ایک سو کئی برس کی عمر میں روز سہ شنبہ

---

[1] وسیلۂ شرف [2] ایضاً [3] ایضاً

وقت ظہر ۱۸ ذی الحجہ ۱۲۴۳ھ دنیا سے رخصت ہوئے۔

سالِ وفات شہ بلخی حسین شد گل با آب بہار شرف
۱۲۴۳ھ

ایضاً

دل حزیں پے تاریخ نوشۂ توحید فزودہ آہ و بگفتا گل بہار شرف

آپ کا مدفن بہار شریف بیرون خانقاہ مقبرۂ بلخیاں ہے۔

خلافت | آپ کی وفات کے بعد آپ کے خلف الصدق مولانا شیخ حسن بلخی خانقاہ فردوسیہ کے صاحبِ سجادہ ہوئے، صاحب مونس القلوب لکھتے ہیں کہ "پس از رحلت مخدوم شیخ حسین قدس اللہ سرہ کار خلافت و سجادگی بفرزند دلبندش شیخ حسین وابستہ شد"

اجازت نامہ اوپر مندرج ہے، اس سے ظاہر ہے کہ وفات کے بس دو سال پیشتر ۱۲۴۱ھ میں آپ نے اپنی حیات میں خلیفۂ مجاز کر دیا تھا۔

خدا رحمت کند ایں عاشقان پاک طینت را

۱۲۵ھ وسیلۂ شرف ۱

محمد علی حصۂ دوم

مولانا محمد علی مرحوم کے سوانح و حالات جو مولانا عبدالماجد دریابادی کے ذاتی مشاہدہ و تجربہ میں آئے، اس کا پہلا حصہ ۱۹۵۳ء میں شائع ہو چکا ہے۔ اس حصہ میں ۱۹۲۷ء سے ۱۹۳۱ء تک کے حالات ہیں، اس میں علالت، آخری سفر لندن اور وفات کی پوری تفصیل ہے۔ آخر میں ضمیمے ہیں جن میں قریب قریب مولانا دریابادی کے وہ سارے مضامین آگئے ہیں، جو مختلف تقریبات کے موقع پر مولانا محمد علی کے متعلق انھوں نے لکھے تھے، اور صدق اور دوسرے اخبار میں شائع ہو چکے ہیں، مولانا محمد علی کیا کچھ تھے اسکی صحیح تصویر آپ کو کتاب کے ان دونوں حصوں میں نظر آئے گی۔

قیمت حصہ اول ۔ ؎ قیمت حصہ دوم ؏۔ منیجر

کچھ کتاب نورس کے متعلق

از جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب

(۲)

(۴) چوتھے پارہ کے آخری حصہ میں بتایا گیا ہے کہ کانہرا (کنڑا) راگ کے ماتحت زیادہ گیتوں کا پایا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ ابراہیم کرناٹک اسکول کا مربی اور مصلح تھا، یہاں تک میرے ذہن کی رسائی نہیں ہوئی تھی، اس پر ڈاکٹر صاحب کو بڑا تعجب بھی ہے، میں نے تو صرف اتنا لکھا ہے کہ ۵۹ گیتوں میں ۱۹ گیت اس راگ میں پائے جاتے ہیں، اس سے پتہ چلتا ہے کہ مصنف کو یہ راگ بہت پسند تھا، میری سمجھ میں یہ منطق نہیں آئی کہ ۱۹ گیت لکھ کر ابراہیم کرناٹک اسکول کا مربی اور مصلح کیونکر ہوگیا، اگر اس اسکول کی تربیت اور اصلاح صرف گیت لکھنے تک محدود ہے تو تربیت اور اصلاح کا حال ظاہر ہے، اور اگر اس خیال کا ماخذ کوئی کتاب ہے تو ڈاکٹر صاحب اس کا پتہ دے سکتے ہیں، ایک بات یہ بھی عرض کرنے کی ہے کہ کانہرا راگ شمالی ہندوستان کی موسیقی میں بھی ملتا ہے، لیکن آج یہ معلوم ہوا کہ اس راگ کا تعلق خاص طور پر جنوبی ہند کی موسیقی سے تھا، اور بعض فن موسیقی کے جاننے والوں کا خیال ہے کہ کتاب نورس کا تعلق ہندوستانی موسیقی سے ہے، جہانگیر اسے دھرپد کہتا ہے، اور یہ دھرپد اسے اتنا پسند تھا کہ اسے برابر سنتا تھا۔

(۵) پانچویں پارہ میں کہا گیا ہے کہ مجھے ابراہیم نامہ اور تالیف علی محسن دیکھ لینا چاہیے، ابراہیم نامہ کے خطی نسخوں کا پتہ ادارہ دائرہ ادبیات اردو (حیدرآباد) اور راجہ اوندھ کے کتاب خانے میں

دیا گیا ہے، معلوم نہیں ڈاکٹر صاحب نے ابراہیم نامہ کے اس نسخے کا ذکر کیوں نہیں کیا جو سالار جنگ میوزیم میں محفوظ ہے، اور جس سے ڈاکٹر صاحب نے ادارہ والا نسخہ نقل کیا ہے، اور آج تک اصل اور نقل دونوں ناقص ہیں، سالار جنگ کے نسخے کی نقل میرے پاس بھی موجود ہے، اور ڈاکٹر صاحب معاف فرمائیں تو میں عرض کردوں کہ "تذکرہ" اور "مخطوطات" کی تالیف تک انھیں راجہ صاحب کے نسخے کا حال معلوم نہیں تھا، حالانکہ اس نسخہ کا تعارف اس سے بہت قبل پروفیسر بھگوت دیال ورما صاحب نے رسالہ ہندستانی اکاڈیمی کے ذریعہ کرا دیا تھا، پروفیسر ورما مدتوں سے اس کی طباعت کی فکر میں تھے، چنانچہ جب رسالہ حسرت بمبئی سے نکلنا شروع ہوا تو اس میں ایک اشتہار بھی چھپا تھا کہ اس رسالہ میں قسط وار ابراہیم نامہ چھاپا جائے گا، لیکن بدقسمتی سے وہ رسالہ بند ہوگیا، اور ابراہیم نامہ چھپ نہ سکا، کہیں یہ نظر پڑا تھا کہ ڈاکٹر زور اسے چھاپ رہے ہیں، لیکن آج معلوم ہوا کہ ابھی اس کے چھپنے کی نوبت نہیں آئی، اس تفصیل کے عرض کرنے کا مقصد صرف اتنا ہے کہ جس چیز کی طرف انھوں نے متوجہ کیا ہے اس کی اطلاع مجھے پہلے سے تھی۔

اب ابراہیم نامہ کی حقیقت سنیے، اس کے اجزا کی جو تفصیل تذکرہ اور مخطوطات میں ڈاکٹر زور صاحب نے دی ہے وہ صحیح ہے، مگر معلوم نہیں مجھے کتاب نورس کی تدوین میں اس سے کیا مدد مل سکتی تھی، اس میں شبہہ نہیں کہ کتاب نورس میں بعض نام ایسے آگئے ہیں جو مدتوں تک حل نہیں ہوئے تھے، ان میں ایک آتش خاں اور دوسرا موتی خاں تھا، بعض احباب انھیں ابراہیم کے مقربین سمجھتے رہے، لیکن اس عقدہ کی گرہ کشائی ابراہیم نامے سے بھی نہ ہوئی، اس سے بادشاہ کی ہاتھیوں سے دلچسپی کا حال تو معلوم ہوتا ہے لیکن کسی مخصوص ہاتھی کا نام نہیں ملتا، البتہ اسد بیگ قزوینی کے "واقعات" میں اس طرح کے بعض نام اور تزک جہانگیری میں چند ہاتھیوں کے نام کا ذکر بڑی تفصیل سے ہے، غرض ان تاریخی کتابوں اور خود متن نورس کو بار بار پڑھنے سے "آتش خاں" کے بارے میں یہ معلوم ہوا کہ یہ ابراہیم

مخصوص ہاتھی تھا، موتی خاں ابراہیم کا محبوب طنبور تھا، اس کے بارے میں بھی ابراہیم نامہ کوئی اطلاع نہیں دیتا، البتہ ظہوری اور ملک قمی کے کلیات کے خطی نسخوں میں متعدد رباعیاں اسی ساز کی تعریف میں لکھی گئی ہیں، ان رباعیوں میں ابراہیم عادل کے مشاغل و معمولات کی تفصیل ابراہیم نامے سے بہت زیادہ ملتی ہے، سنجر کاشی نے جو دربار ابراہیمی کا ایک شاعر تھا اپنے ایک قصیدہ میں اس طنبور کی خاص طور پر مدح کی ہے، دوسرے درباری شاعر باقر کاشی کے یہاں بھی اس ساز کی تعریف میں اشعار پائے جاتے ہیں، اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ "متن نورس" کی ترتیب میں فارسی شعراء کے ..... دیوانوں سے زیادہ مدد ملی، جو سب کے سب قلمی ہیں، اور کلکتہ، رامپور، پٹنہ کے کتاب خانوں میں محفوظ ہیں، اور جن کی ورق گردانی کے بعد ہی نورس کی تدوین کا خیال پیدا ہوا تھا۔

علی محسن کی تالیف سے استفادہ نہ کرنے کی شکایت عبث ہے کیونکہ اولاً وہ عہد ابراہیمی کے دس سال[1] کے صرف سیاسی حالات پر مشتمل ہے، ثانیاً اس کے ماخذ تاریخ فرشتہ، تذکرۃ الملوک اور بساتین السلاطین ہیں، میں نے ان کے علاوہ دو اور ماخذوں سے استفادہ کر لیا ہے، ایک تاریخ عادلشاہی مولفہ فرزدنی استرآبادی جس کا ایک ہی نسخہ برٹش میوزیم میں موجود ہے، اور جو ڈاکٹر زور صاحب کے مطالعہ میں بھی آچکا ہے، دوسرا محمد نامہ مولفہ ظہور بن ظہوری، اس کا ایک ہی نسخہ کپور تھلہ کے کتابخانہ میں تھا، یہ نسخہ ڈاکٹر زور کے بھی مطالعہ میں نہیں آیا ہے، ایسے حالات میں کیا اب بھی تالیف مذکور کا مطالعہ ناگزیر تھا، ثالثاً میں ابراہیم عادلشاہ کی سیاسی تاریخ نہیں لکھ رہا تھا۔

(۶) چھٹے پارہ میں اعتراض ہے کہ نورس کو دکھنی زبان کی کتاب کہہ کر میں نے بڑی غلطی کی، اس سلسلہ میں ذیل کے معروضات قابل توجہ ہیں:

۱۔ میں نے ہمیشہ مشروط طور پر نورس کو دکھنی زبان کی کتاب لکھا ہے، اور سب سے پہلے میں نے ہی

---

[1] ویسے میں نے اس کتاب کو بھی مطالعہ کیا ہے۔

اس کی زبان کے متعلق بحث کی ہے، اور سب سے پہلے میں نے ہی اس بات کی طرف توجہ کی ہو کہ نورس کو نہ خالص دکھنی کا کارنامہ سمجھا جا سکتا اور نہ اردو کا۔ البتہ اس میں ایسی مثالیں موجود ہیں جو اس وقت کی مروجہ دکھنی کا پتہ دیتی ہیں، اور ڈاکٹر زور صاحب جو آج اس کو دکھنی زبان کی کتاب تسلیم نہ کرنے پر مصر ہیں، اور زبردستی میرے سر الزام باندھتے ہیں، وہ میری ان تحریروں کے قبل اسے اردو کی کتاب سمجھتے تھے، مثلاً ملاحظہ ہو ذیل کی عبارت جو اردو شہ پارے[1] سے ماخوذ ہے:

ابراہیم عادلشاہ پہلا بادشاہ تھا جس نے اردو میں ایک لمبی نظم لکھی، اس کا نام نورس ہے اور موضوع موسیقی ہے، سہ نثر ظہوری اسی اردو کارنامے کے دیباچے کے طور پر لکھی گئی ہے اور اس میں اس کے ابواب پر وضاحت کے ساتھ بحث کی گئی ہے،

چنانچہ اس بیان پر میں نے اعتراض بھی کیا تھا، جو آج سے چند سال پہلے ایک بار مضمون کی شکل میں اور دوسری بار کتابی شکل میں چھپا تھا، اس میں اس طرح کے جملے ناظرین ملاحظہ فرما سکتے ہیں:[2]

لیکن کتاب نورس کو غیر مشروط طور پر اردو کا کارنامہ سمجھنا غلط ہی، اس کے قبل کے دکھنی کے جو نمونے دستیاب ہوئے ہیں ان سے اس کتاب کی زبان سخت تر ہی، اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس کی زبان کی دشواری قدامت کی بنا پر نہیں ہی، بلکہ موضوع کی وجہ سے مصنف کو ایسی زبان اختیار کرنا پڑی جس میں سنسکرت کے الفاظ و فقرات کی کثرت اور ہند و مذہب و موسیقی کی اصطلاحات کی افراط ہو۔ یہی سبب ہوا کہ یہ زبان اس عہد کی مروجہ زبان سے الگ ہو گئی، اس پر ستم یہ ہوا کہ وہ فارسی رسم خط میں لکھی گئی جس کی وجہ سے ایک طرف اس کی عبارت کا صحیح پڑھنا تک دشوار ہو گیا،

---

[1] ص ۳۵ [2] ملاحظہ ہو تحقیقی مطالعے ص ۱۲۹-۱۳۰

مطلب و مفہوم سمجھانہ سکنا، اور دوسری طرف اس کا شمار اردو کی کتابوں میں ہونے لگا،
حالانکہ اگر وہ اس رسم خط میں نہ ہوتی تو بعید نہیں کہ اس کا شمار اردو میں کبھی نہ ہوتا،

لیکن یہ کچھ پرانی باتیں ہو گئیں، ان کی طرف ڈاکٹر صاحب کیونکر متوجہ ہوتے، اب چند مثالیں مقدمہ کتاب نورس ہی سے[1] پیش کر دیجائیں جس پر ڈاکٹر صاحب اعتراض وارد کر رہے ہیں،

(۱) "ابراہیم عادلشاہ کی تصنیف ہونے کی وجہ سے عام طور پر یہ قیاس کیا جاتا ہے کہ اس کی زبان خالص دکھنی ہے، لیکن یہ قیاس پوری طرح صحیح نہیں ہے، بہر حال ..... چند چیزوں کی طرف مختصراً اشارہ کر دینا مناسب ہے:

(۱) ......

(۲) دکھنی نظمیں عام طور سے فارسی عروض کے سانچے میں ڈھالی گئی ہیں چنانچہ دکھنی شاعروں نے فارسی اوزان کی پابندی کی ہے، مگر کتاب نورس میں اسکی پابندی نہیں ہوئی،

(۳) فارسی کے اصناف سخن قدیم اردو اور دکھنی میں بھی رائج ہوئے، مگر ان میں سے کسی ایک کا تعلق کتاب نورس سے قائم نہ ہو سکا،

(۴) اس کتاب کے زیادہ ابیات دکھنی میں ہیں، لیکن کچھ اشعار ایسے ہیں جن میں برج بھاشا، اودھی، راجستھانی، پنجابی اثرات بھی پائے جاتے ہیں، بہر حال مجموعی طور پر دکھنی رنگ غالب ہے،

(۵) بیشتر جگہوں پر سنسکرت کے الفاظ اس طرح پائے جاتے ہیں کہ اگر دونوں قسم کے اشعار الگ الگ لکھ دیے جائیں تو کوئی شخص یہ قیاس نہیں کر سکتا کہ یہ ایک ہی کتاب کے اجزاء اور ایک مصنف کا کلام ہیں،

---

[1] ص ۲۷، ۲۸

ان وجوہ سے کتاب نورس کو خالص دکھنی کا نمونہ سمجھنا اور پھر قدیم اردو کا نمونہ قرار دینا زیادہ صحیح نہیں "

(ب) " کتاب نورس کی زبان اس وقت کی مروجہ دکھنی سے ایک اور لحاظ سے نہ صرف مختلف تھی بلکہ بہت زیادہ مشکل ہو گئی تھی، اس میں سنسکرت کے الفاظ بہت کثرت سے استعمال ہوئے، علاوہ بریں اس میں ہندو دیومالا کے بہت سے حوالے ملتے ہیں، جن سے عام طور پر لوگ روشناس نہیں، مگر بایں ہمہ کتاب کا معتد بہ حصہ آسان گیتوں پر مشتمل ہے "

اب ناظرین خود ملاحظہ فرما سکتے ہیں کہ میں نے کیا لکھا اور اسے کس طرح پیش کیا جا رہا ہے،

[۲] ابراہیم عادل شاہ کے زمانے کے دکھنی ادبیات کے ضمن میں ڈاکٹر زور نے دو نام لکھے ہیں، ایک میران جی کا، دوسرے شاہ برہان الدین جانم کا، پھر خود ہی لکھتے ہیں کہ اول الذکر نے ابراہیم کی پیدائش کے پہلے اور دوسرے نے پیدائش کے بعد دکھنی نظمیں لکھیں، یہ عجیب استدلال ہے، جو شخص ابراہیم کی پیدائش سے پہلے نظم لکھے وہ بھی ابراہیم کے عہد کے ادبا میں جگہ پا سکتا ہے، واضح رہے کہ میران جی ابراہیم کی پیدائش سے ۷۰ سال پہلے انتقال کر چکے تھے، البتہ برہان الدین جانم کا انتقال عہد ابراہیمی کے دوسرے یا تیسرے سال ہو گیا، جب بادشاہ کی عمر ۱۱، ۱۲ سال کی تھی،

۷۔ ساتویں پارہ میں دو چیزوں پر اعتراض ہے:

۱۔ میں نے کتاب نورس میں برج بھاشا اور کنڑا کا وجود تسلیم نہیں کیا،

۲۔ دستور اور زبان کے سلسلے کی بحث جو مقدمہ کتاب نورس میں ہے اسکو ڈاکٹر صاحب موصوف ہی کی کتاب "ہندوستانی لسانیات" سے بغیر حوالے کے نقل کر لیا گیا ہے،

اس سلسلے میں یہ عرض ہے کہ اس وقت "ہندوستانی لسانیات" میرے سامنے نہیں ہے، اسلیے دوسرے اعتراض کے بارے میں کچھ نہیں عرض کر سکتا ہوں، صرف اتنا عرض کرتا ہوں کہ بدقسمتی

سے ابھی تک میں نے آپ کی کتاب پڑھی نہیں ہے، اور اس کتاب سے ایک جملہ تو بڑی بات، ایک لفظ و فقرہ بھی ماخوذ نہیں، میں وعدہ کرتا ہوں کہ ہندوستان کی واپسی پر اس سرقہ والے موضوع پر تفصیل سے بحث ہوگی، رہا پہلے اعتراض کی بابت، تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ میں کنڑا سے واقف نہیں ہوں، اس لیے صراحۃً اس زبان کا نام نہیں لیا ہے، البتہ برج بھاشا کے علاوہ راجستھانی، پنجابی، اودھی، مرہٹی وغیرہ زبانوں کا صراحۃً نام بھی ملتا ہے، بڑی حیرت کی بات ہے کہ برج بھاشا کے اثرات کا میں نے کسی قدر تفصیل سے ذکر کیا ہے، اور اس کی مثالیں بھی پیش کی ہیں، مگر وہ ڈاکٹر صاحب موصوف کو اپنی طرف متوجہ نہ کر سکیں، اور وہ اسی بنا پر اصرار کرتے ہیں کہ میں نے اس کے وجود سے انکار کیا ہے، مثلاً مقدمہ کتاب نورس کے صفحہ ۴۳ پر اسکی بحث ہے، جو اس طرح شروع ہوتی ہے:

"کچھ مخصوص الفاظ جو دکھنی کے نہیں برج کے ہیں"

اور اس کے بعد ۴ سطروں میں مثالیں ہیں۔

پھر یہ عبارت:

"کچھ فعل بھی برج بھاشا وغیرہ کی طرح استعمال ہوئے ہیں"

اور مثال میں ۹ سطریں پیش کی ہیں

یا مثلاً صفحہ ۲۰ کی عبارت جو اوپر درج ہو چکی ہے:

"کچھ اشعار ایسے ہیں جن میں برج بھاشا اودھی الخ"

ان عبارتوں کے باوجود ڈاکٹر زور اگر اعتراض کریں تو کیا اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلے گا کہ انھوں نے میری تحریریں نہیں پڑھیں۔

۸۔ آٹھویں پارہ میں اعتراض ہے کہ میں نے بہت سے دکھنی لفظوں کو غلط پڑھا ہے، اور مثال میں ۴ لفظ (۱) بڑی صاحب (۲) گینجن (۳) اچرج (۴) ملکیھاں، پیش کیے ہیں۔

پہلے کے بارہ میں کہا ہے کہ "بڑے صاحب" ہے، اور آج بھی دکھن میں معزز خواتین مرد کی طرح مخاطب کیجاتی ہیں۔ اس کے متعلق یہ عرض کرنا ہے کہ قدیم اردو کی کتابوں کی طرح کتاب نورس کے خطی نسخوں میں "یاے معروف" اور "یاے مجہول" کا فرق نہیں کیا گیا ہے، چنانچہ کتاب نورس کے متن کی ترتیب میں سب سے زیادہ دشواری اسی بنا پر ہوئی ہے، اس میں سوائے قیاس اور گمان کے دوسرا کوئی ذریعہ نہ تھا، اس لیے "یاے معروف" اور "یاے مجہول" کی غلطیاں بھی ایسی ضرور ہوئی ہوں گی، لفظ "بڑی" میں بھی مجھے اشتباہ تھا، چنانچہ میں نے حاشیہ میں اسی نام کی تشریح کے ضمن میں (ص ۱۲۰) علی عادل شاہ کی بیوی کا جس کا بھی نام یہی تھا "بڑی" اور "بڑے" دونوں لکھا ہے، تعجب ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس صفحہ کا حوالہ دینے کے باوجود کیوں اس چیز کو نہیں دیکھا، میں نے متن میں "بڑی صاحب" لکھا ہے "صاحبہ" نہیں لکھا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ خطی نسخوں میں بغیر استثناء کے یہی ملتا ہے، البتہ ترجمہ میں صاحبہ لکھ دیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ بساتین السلاطین میں پانچ بار یہ لفظ میری نظر سے گزرا، اور ہر جگہ صاحبہ ہی ہے، ملاحظہ ہو نسخۂ جامی ص ۱۹۵، ۱۷۱، ۲۸۴، ۳۶۳ اور ۴۳۸۔ اور میرے خیال میں عورت کے لیے بڑی صاحبہ زیادہ مناسب معلوم ہوا، اس لیے میں نے ایسا ہی لکھا۔

"گنیجن" کے متعلق یہ اعتراض ہے کہ اصل لفظ "گنجنی" ہے، جس کو غلطی سے میں نے گنیجن پڑھ لیا ہے۔ اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ کتاب نورس کے ہر نسخے میں "گنیجن" ہے۔ اسکے سارے نسخوں میں مرکز اور نقطوں کا بڑا اہتمام ہے، اور ساتھ ہی اعراب بھی لگے ہوئے ہیں، "گ" مضموم اور "ن" کسور ہے۔ "ی" کا اشارہ بھی ہے، "چ" کے بجائے "ج" ہے۔ اور "ن" جو اس لفظ کا آخری حرف ہے ساکن ہے، لطف یہ ہے کہ ناگری والے نسخے میں بھی "गुनीजन" صاف طور پر ملتا ہے، ایسی حالت میں مجھے ایسا ہی پڑھنا چاہیے۔ میرے خیال میں "گنیجن" "گنی" اور "جن" سے ملکر بنا ہے، جس کے معنی "فنکار" ہیں، اور "گنجنی" کوئی دوسرا لغت ہے؛

۳۔ "اچرچ" کا املا چار طرح پر ہے۔ اچرّچ، اچرَچ، اچرِچ، اچرُچ اور ان کے متعلق ہم کو شبہہ کرنے یا انھیں غلط بتانے کا کوئی حق نہیں، کیونکہ یہ ان نسخوں میں ملتا ہے، جن کو دربار ابراہیمی کے خطاطوں نے لکھا تھا اور جن میں سے ایک پر... ابراہیم عادل شاہ کے دستخط ہیں، اور دوسرا اس کے ذاتی کتب خانے کا تھا۔ ابراہیم عادل شاہ کی تصنیف، اس کے خطاطوں کی کی کتابت، اور اس کے مہر و دستخط کی تصدیق کے بعد ان نسخوں کے کسی نقطے پر شک کرنا تحقیق کے اصول کے منافی ہے، اس کا ہر ہر لفظ سند سمجھنا چاہیے، اس لیے ڈاکٹر نذیر صاحب کو من وعن تسلیم کر لینا چاہیے، انھیں اپنے آج کے پیمانے سے ناپنے اور جانچنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہوتا۔

۸۔ ڈاکٹر نذیر صاحب کی طرح میرا بھی جی چاہتا تھا کہ "ملکیہاں" کو "ملکۂ جہاں" پڑھ لوں، مگر مجبور تھا، ہر نسخے میں بغیر کسی تفاوت کے یہی موجود ہے، ناگری میں بھی ~~[illegible]~~ ہی ہے، شاہی نسخوں کی موجودگی، نقطوں اور اعراب کا اہتمام کسی طرح اجازت نہیں دیتا کہ "ملکۂ جہاں" پڑھ لوں، اس لیے جس طرح با دلِ ناخواستہ میں نے قبول کیا ڈاکٹر صاحب بھی قبول کر لیں تو بحث ختم ہو جائے، کیا عجب کہ اس وقت بڑے صاحب کی طرح ملکۂ جہاں کے بجائے "ملکیہاں" ہی کہتے ہوں، ممکن ہے کہ تحقیق کا قدم آگے بڑھے تو یہ مسئلہ بھی حل ہو جائے۔

۹۔ نویں بارہ میں اعتراض ہے کہ میں نے کتاب نورس کے مقدمہ میں ابراہیم کے مذہبی معتقدات پر بحث نہیں کی ہے، ظاہر ہو کہ اس مختصر سے مقدمہ میں نہ اس بحث کی گنجایش تھی اور نہ اس کا موقع تھا، البتہ مذہب کے معاملہ میں شروع میں وہ سخت گیر نہیں تھا، ڈاکٹر نذیر کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ آخر میں اس نے شیعہ مذہب اختیار کر لیا تھا، جو مشتبہ ہے، کیونکہ فرشتہ، محمد نامہ اور بساتین السلاطین سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سنی تھا، ابراہیم کا پیشرو علی عادل شاہ مذہب اثنا عشری میں بہت راسخ العقیدہ تھا، ابراہیم کی تخت نشینی کے دوسرے سال ہی دلاور خاں وکیل اور

مختار کل ہوگیا، وہ حنفی مذہب کا پیرو تھا، اور اسی مذہب کو اس نے بیجاپور کا سرکاری مذہب بھی قرار دیدیا تھا، اسی غرض سے اس نے گجرات اور لاہور وغیرہ سے علماء بھی جمع کرلیے تھے، ۹۹۵ھ میں جب اس کا زوال ہوا اور بادشاہ نے کل انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا تو بعض لوگوں نے اذان شیعوں کے طریقے سے دینا شروع کردی، بادشاہ تمام عمر انھیں شیعان مصلحتی کہتا رہا، آخر زمانے میں وہ سخت گیر سا ہوگیا تھا، اور اپنے بڑے لڑکے بادشاہ کو محض شیعہ ہونے کی بناپر اپنا وارث نہیں بنانا چاہتا تھا، بساتین السلاطین میں ہے:[۵]

"اگر بادشاہی بدو (درویش بادشاہ) مسلم بود در سلطنت خانہ من ہمچو خانۂ قطب شاہ رواج عزیزان رافضی و روافض خواہد شد"

اسی بناپر اس کا دوسرا لڑکا سلطان محمد اس کا جانشین ہوا، وہ بھی باپ کی طرح اسی مسلک پر رہا، اسکے بعد علی عادل شاہ نے ۱۰۶۷ھ میں تخت نشین ہوتے ہی بیجاپور کا سرکاری مذہب اثنا عشری کر دیا۔

کسی گذشتہ صحبت میں ابراہیم عادل شاہ کے ہندو معتقدات کی طرف میلان کے متعلق گفتگو کرچکا ہوں، فی الحال اس سلسلے کی کتابیں میرے پیش نظر نہیں، لیکن صرف کتاب نورس کے گیت کی روشنی میں اس کے معتقدات کے بارہ میں کوئی قطعی فیصلہ درست نہیں ہوسکتا، میں نے ہر جگہ کتاب نورس کے ان گیتوں کو ان چیزوں کی طرف منسوب کیا ہے (۱) اسکی وسیع نظری (۲) موسیقی کے عام رجحانات۔ ہر شخص جانتا ہے کہ خان خاناں جب ہندی میں شاعری کرتا ہے تو اس میں ہندو مذہب کی ساری روایت کو صرف کرتا ہے، ان اشعار کے بعد کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ مسلمان تھا،

حاصل کلام یہ کہ ابراہیم عادل شاہ کے گیت اسکے میلان ہندویت پر پوری طرح دلالت نہیں کرسکتے اور بعض تاریخوں میں لکھا ہے کہ اسکے اس میلان کا چرچا دور دور پہنچا تو مدینہ سے حضرت صبغۃ اللہ صاحب اسکو سمجھانے تشریف

---

[۵] ص ۲۰۱، نیز ملاحظہ ہو ص ۱۹۰، ص ۲۰۷، و تاریخ فرشتہ ج ۲ ص ۹۰ - ۹۹ محمد عادل شاہ کے لئے ملاحظہ ہو بساتین ص ۳۳۷، و محمد نامہ ص ۱۵۰ - ۱۵۱ - ۳۵۰ - ۳۵۱

۱۰- دسویں پارہ میں میری غلطیوں کی فہرست میں ایک اور اضافہ Another outstanding mistake) ہوا ہے، وہ یہ ہے کہ میں نے کتاب نورس کو ایک مسلسل کتاب سمجھا ہے، لیکن میں عرض کرتا ہوں کہ یہ الزام سراسر بے بنیاد ہے، سب سے پہلے ڈاکٹر صاحب کو میں نے ہی لکھا تھا کہ یہ مسلسل نظم نہیں ہے، مثلاً نورس ملاحظہ ہو:

"اس میں کچھ راگ راگنیوں کی تصریح صرف اس قدر ہے کہ ایک راگ یا راگنی کو عنوان قرار دیکر اس کے ماتحت بادشاہ کے نظم کیے ہوئے گیت درج کر دیے گئے ہیں، ہر گیت موضوع کے اعتبار سے مختلف ہے، اس لحاظ سے کتاب میں مسلسل مضمون کی تلاش بے سود ہے" (ص ۱۱)

"یہ کوئی باقاعدہ مسلسل نظم نہیں ہے، بلکہ الگ الگ اشعار ہیں، جو کیا بلحاظ انداز بیان اور کیا باعتبار زبان وغیرہ ایک دوسرے سے اس قدر متفاوت ہیں کہ ان میں کوئی مشترک عنصر نظر نہیں آتا۔"

اسی طرح ملاحظہ ہو تحقیقی مطالعے ص ۳۰۹ سطر آخر، ص ۴۰ س ۱، ص ۵۵ س ۸ تا ۱۰، اور اسلامک کلچر جلد ۲۸، شمارہ ۲، ص ۱۴۳، سطر ۲۰ - ۲۴:

"کتاب نورس متفرق گیتوں کا مجموعہ ہے، جو مختلف وقتوں میں نظم ہوئے، اور وہ سارے کے سارے ایک دوسرے سے اس طرح مختلف ہیں کہ ان میں تسلسل بیان Continuous narration کا فقدان ہے۔"

اسی پارہ کے آخر میں اعتراض کیا گیا ہے کہ میں نے اس کے مدون ہونے کی غیر ضروری اور لاطائل بحث کی ہے، کیونکہ مختلف لوگوں نے مختلف موقعوں پر ان گیتوں کو جمع کرکے اپنے اپنے طور پر اس کی تدوین کر لی ہے، اس بیان کی صحت کے بعد بھی تو یہ چیز جاننے کی باقی رہ جاتی ہے کہ سب سے پہلے کب اور کس طرح یہ گیت مدون ہوئے، اس اعتراض کا جزو دوم میری ہی کتاب سے

ماخوذ ہے، اس کی تفصیل کتاب نورس کے صفحہ ۴۰ سطر ۶ بعد اور ص ۶۱-۶۲ پر ملے گی۔ چند جملے ملاحظہ ہوں:

"اس کتاب کے گیت میں وقتاً فوقتاً اضافہ ہوتا رہا ہے، ابتدا میں کچھ کم گیت تھے، بعد میں کچھ زیادہ ہو گئے — جن نسخوں میں یہ گیت شامل ہوں گے وہ یقینی طور پر بعد میں مدون و مرتب ہوں گے — کتاب کو دو طرح سے ترتیب دیا گیا — دوسری قسم کے مرتبوں نے اس ترتیب پر زیادہ زور نہیں دیا۔

نیز ملاحظہ ہو تحقیقی مطالعے ص ۸۷، ۸۸ جہاں انہیں خیال کا اظہار ہوا ہے علاوہ بریں ملاحظہ ہو اسلامک کلچر جلد ۲۸ شمارہ ۲ ص ۳۴۷-۳۴۸

مگر اس سے یہ کہاں نتیجہ نکلتا ہے کہ ان گیتوں کی باقاعدہ تدوین کسی خاص موقع پر نہیں ہوئی اور اگر ہوئی اور یقیناً ہوئی تو پھر اس موقع کی تاریخ کا پتہ لگانا کس بنا پر عبث سمجھا گیا، آخر کتاب نورس کے جس نسخہ کا ذکر ظہوری نے کیا[1] وہ کیا تھا:

از اں جا کہ عواطف خسروانہ و مراحم شاہانہ شامل حال دور و نزدیک است اہل عراق و خراسان را از ذوق ایں معانی محروم نخواست۔ خواست کہ ایں نسخہ را بسیر عجم اتفاق افتد۔

یا مثلاً ظہوری کی[2] یہ عبارت جس میں ایک نسخہ کا ذکر ہے جس پر بادشاہ دیباچہ لکھوانا چاہتا ہے، کیا مفہوم رکھتی ہے:

واین کہ خود بنفس نفیس توجہ بر تحریر دیباچہ نہ فرمودند

یا ملک قمی[3] کی عبارت ذیل میں کتاب نورس سے کوئی مدون نسخہ مراد ہے یا نہیں

ملک چوں ظہوری مبنی بر خطبہ کتاب نورس ..... نثرے بیتش نتوانست نگاشت'

---

[1] سہ نثر ظہوری ص ۱۰ [2] ایضاً ص ۹، [3] کلیات ملک (بنگال) ورق ۱۵۳، و نیز ملاحظہ ہو ورق ۱۵۲ جہاں نورس کے ابیات پر شرح نویسی کا ذکر ہے۔

ان تمام مثالوں سے یہ حقیقت روشن ہو جاتی ہے کہ کتاب نورس کے گیت ایک خاص موقع پر شاہی حکم کے بموجب جمع کر لیے گئے ہوں گے۔ اس نسخہ پر ظہوری اور ملک قمی نے دیباچہ لکھا ہوگا لیکن اس تاریخ کے بعد بھی بادشاہ نے گیت نظم کیے ہوں گے جو نورس کے بعد کے مدون ہوئے نسخوں میں شامل ہوں گے لیکن میرے پیش نظر جو تین شاہی نسخے ہیں، ان میں سے کوئی بھی پہلا نسخہ نہ ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک ۱۰۲۵ھ کے پہلے مدون نہ ہوا ہوگا جبکہ پہلا نسخہ ۱۰۲۰ھ کے بہت پہلے ہی مرتب ہو چکا ہوگا اسلیے اس تاریخ کا معلوم کرنا بیکار نہیں ہے معلوم نہیں ڈاکٹر زور صاحب غلط بحث کیوں کرنے لگتے ہیں،

اسی پارہ میں ڈاکٹر صاحب ابراہیم کی بیوی اور اس کی چچی کے ناموں میں فرق پیدا کر کے اختلاف کا دروازہ کھولنا چاہتے ہیں، ان دونوں ناموں یا لقبوں میں سرمو فرق نہیں تھا، دونوں چاند سلطان کے لقب سے مشہور تھیں، لیکن نورس کے گیتوں میں چچی کی طرف نہیں بلکہ اس کی بیوی کی طرف اشارہ ہے:

دھنی بی بی چاند سلطان ایسن ناری ہے کہاں الخ

ڈاکٹر موصوف پھر وہی راگ الاپتے ہیں کہ کتاب کے گیت الگ الگ موقعوں پر نظم ہوئے اس کے متعلق اوپر تفصیل سے لکھ آیا ہوں، اس کے دہرانے کی ضرورت نہیں، میں نے ہر جگہ نہایت وضاحت سے یہی بات لکھی ہے، مقدمہ کتاب نورس، تحقیقی مطالعے، معارف، اردو ادب، اسلامک کلچر میں اس امر پر صفائی کے ساتھ روشنی ڈالی ہے، اگر ڈاکٹر صاحب موصوف اس کے برعکس بات میری طرف منسوب کرتے ہیں، اس کا کیا علاج ہے،

۱۱۔ گیارھویں پارہ میں میری تاریخی بے مائیگی اور دکھن کے رسم و رواج اور وہاں کی زبان سے ناآشنائی کی طرف اشارہ ہے، لیکن اتفاق سے مثال صرف تاریخی فروگذاشت کی ملتی ہے، اور وہ یہ ہے کہ میں نے کہیں ابراہیم اور محمد کو ابراہیم عادل اور محمد عادل لکھ دیا ہے (اگرچہ جب

صفحہ کا حوالہ ہے (یعنی ۴۴۹) اس پر ابراہیم کا پورا نام یعنی ابراہیم عادل شاہ لکھا ہے) اس سے یہ کیونکر ثابت ہوا کہ میں ان کے نام سے نابلد ہوں، سیکڑوں جگہ ان دونوں کا پورا نام ملتا ہے اور ایک آدھ جگہ ادھورے نام کی وجہ سے میری نہ صرف تاریخی بے مائیگی نمایاں ہو جاتی ہے بلکہ اسی بات سے وہاں کی زبان، رسم و رواج وغیرہ سے ناشناسائی کا بھی ثبوت بہم پہنچ جاتا ہے، واضح رہے کہ اردو شہ پارے میں خود ڈاکٹر موصوف کے یہاں "ابراہیم عادل" کا فقرہ آیا ہے،

اس پارہ کا آخری بیان اوپر کے بیان کی ضد ہے، اور ساری عبارت ایسی الجھی ہے کہ جو مفہوم ڈاکٹر صاحب ادا کرنا چاہتے ہیں وہ پوری طرح ادا نہیں ہوتا، اس پارہ کے مطالب پر دوبارہ بحث کرنے کا وعدہ کرتا ہوں،

۱۷۔ آخری پارہ میں غلطیوں کی اصلاح کر لینے کا مشورہ دیا ہے، ظاہر ہے کہ میں بلا جھجک کہتا ہوں کہ اس میں غلطیاں بھی ہیں اور خامیاں بھی، اگر کوئی صاحب انکی اصلاح کر سکیں تو نہ صرف مجھے ممنون کرینگے بلکہ اردو ادب کی بھی خدمت ہوگی، اس کے متن میں اضافہ کی گنجائش ہے، متن کی غلطیوں کے درست کرنے کا موقع ہے، ترجمہ میں بھی بہت کافی خامیاں ہوں گی، میری پہلی کوشش ہے، اس کوشش کا مقصد صرف یہ ہے کہ لوگ اس اہم کتاب کی طرف متوجہ ہوں لیکن جس طرح کی توجہ ڈاکٹر زور صاحب نے کی ہے، اسکی مطلق ضرورت نہیں، انھوں نے تبصرہ کیا لکھا ہے، غلط بیانی کا ایک انبار جمع کر دیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ چند سال پہلے میں نے اردو شہ پارے کی چند خامیوں کی طرف اشارہ کیا تھا، ڈاکٹر صاحب نے میری کتاب کی غلطیوں کی طرف اشارہ کرکے قرض چکا دیا، کتاب نورس کی خامیوں کا اقرار آج نہیں کر رہا ہوں، خود اس کتاب کے ص ۱۱۳ پر یہ جملہ ناظرین ملاحظہ فرما سکتے ہیں:

"کئی سال کی مسلسل کوشش کے بعد چند گیت ایسے ہیں جنکا ترجمہ نہیں ہو سکا ہے، اور جن گیتوں کا ترجمہ بھی ہوا ہے اسے حرف آخر نہ سمجھنا چاہیے، ابھی اس پر مزید اضافے کی گنجائش ہے۔"

(ص ۱۱۳)

اخگر رامپوری

از جناب محمد علی خاں اثر رامپوری

فتحیاب خاں نام ابن مظفر خاں گرم ولد محمد خاں، قوم پٹھان، ۱۸۳۷ء میں رامپور کے محلہ گھیر پیپل والے میں پیدا ہوئے۔ مذہبا سنی حنفی تھے، کسب فنون رسمی مختلف مقامات پر کیا، سیاحت کا انتہائی شوق تھا، فن طبابت میں بھی دسترس حاصل تھی، فن شعر میں مرزا اسد اللہ خاں غالب دہلوی سے تلمذ تھا، تخلص اخگر تھا۔

امیر مینائی نے تذکرۂ "انتخاب یادگار" میں انکے حالات میں کل دو سطریں لکھی ہیں، اور اشعار کی تعداد صرف چار ہے، سہ ماہی رسالہ "اردو ادب" جنوری و اپریل ۱۹۵۱ء میں مالک رام صاحب نے بھی بسلسلۂ تلامذۂ غالب کافی تحقیقات کی ہے، لیکن انتخاب یادگار کی دو سطروں اور چار اشعار پر وہ کوئی اضافہ نہ کر سکے۔

ان کے حالات میں صرف اتنا اضافہ میری تحقیقات سے ہوا ہے کہ جس زمانے میں اخگر کے بیٹے مولوی فدا علی خاں صاحب ایم، اے مرحوم بحیثیت پروفیسر ہگلی کالج چنسرہ میں ملازم تھے، ان کے والد بھی بسلسلۂ سیاحت وہیں مقیم تھے۔ ان کا انتقال ۸۰ برس کی عمر میں ۱۹۱۴ء و ۱۹۱۵ء کے درمیان چنسرہ ہی میں ہوا، اور وہیں دفن ہوئے۔

افسوس کہ باوجود کوشش ان کا کلام مجھے زیادہ دستیاب نہ ہو سکا، حالانکہ کلام کافی تھا جس کا اکثر حصہ تلف ہو چکا، اب جو مل سکا ہے اسے پیش کیا جاتا ہے، مرثیہ گوئی میں آپکا ایک خاص مقام ہے۔

غزلیں

اور در کار نہیں بخت سے ساماں کوئی — میں ہوں اور گوشۂ عافیت و دیواں کوئی

حشر کہنے سے کھٹکتا ہوں خدا خیر کرے — ہے قیامت، نہ ہوا، واں بھی جو پرساں کوئی

قد دلدار بھی کیا مصرعۂ برجستہ ہے — دوسرا جس پہ نہ مصرع ہوا چسپاں کوئی

طرفگی حسن کی اور عشق کی نیرنگی، واہ — دیکھے آئینہ کوئی، اور ہو حیراں کوئی

کس بھروسے پہ خیال اسکا بلاؤں دمیں — جائے آرام نہیں خانۂ ویراں کوئی

حبذا اللہ رے حزبیت خط و خال بتاں — مطلع حمد نہ لکھا سر دیواں کوئی

اللہ اللہ رے وہ عارض و گیسو کی پھبن — عاف جیسے چمن سنبل و ریحاں کوئی

سبز شلوار میں وہ ساق بلوریں ہے، یا — شمع فانوس زمرد میں ہے سوزاں کوئی

اٹھ کے پہلو سے تو کہتے ہو ابھی آتا ہوں — جاکے آتی بھی ہے اے جان بھلا جاں کوئی

عمر گو صحبت انساں ہی میں گذری اپنی — پہ تماشا ہے کہ دیکھا نہیں انساں کوئی

لائی ہے کھینچ کے کس شہر میں تقدیر اخگر
بے کسی کے نہ جہاں حال کا پرساں کوئی

ہائے کس وقت میں پہنچی ہے ہم مشق سخن — کہ سخن فہم ہے کوئی نہ زباں داں کوئی

خاک بھی جل کے ہوں پر ثائدہ کیا اے اخگر — جبکہ گزشتہ نہ کشادہ کیے داماں کوئی

کس کام کا وہ غنچہ ہے جس میں کہ بو نہو — دل بھی نہیں ہے، جبکہ تری آرزو نہو

وہ بادہ خوار ہوں، نہ تسلی ہو جب تلک — خم از پئے خم اور سبو بر سبو نہو

جو ہوگی دیکھ لیں گے قیامت کی جا ہوا — ہنگامہ گاہ حشر میں اک یار تو نہو

فرد اشعار

پھر الٹے قدم بس واد پائی داد خواہوں نے | لیا یہ آڑے ہاتھوں یار کی ترچھی نگاہوں نے
ہیں بدگماں ہوں نیچی نگاہوں سے وہ شریر | اک روز میرے سایہ سے مجھکو لڑائے گا
آئے تم تو نہ گھرتے مری سدھاری رات | مری طرح ہے مگر منتظر تمہاری رات
سیاہی دونوں میں ٹھہری موافقت کا سبب | ہمارے بخت کی دمساز ہے ہماری رات

رباعی

انگر ہوس سخن سرائی ہے مجھے | تعریف سخن پہ طبع لائی ہے مجھے
پر دیکھئے ہوتا بھی ہے یہ دادے | یا مفت ہی کی ہرزہ درائی ہے مجھے

مرثیے کا نمونہ

گھوڑے کی تعریف کے چند بند

ہر چند چاہتا ہوں کہ بس میں قلم کروں | صفحہ پہ اس کو زور انامل سے خم کروں
کچھ حال اس کی تیزروی کا رقم کروں | پر دخل کیا ہے دام اسے وقت رم کروں
دو کے سے رک سکا نہ یہ حال قلم ہوا
ناوک گری، کمان کا بال قلم ہوا

ہے مدح اسپ خسرو عالی جناب کی | گردش ہے دائروں میں عیاں آفتاب کی
ہے جلوہ گر زبانی الف بے میں آب کی | ظاہر مدادسے ہے روا روِ سحاب کی

جنبش میں حرف حرف ہے اپنا بسان مور

ہر مصرع رواں ہے مرا کاروان مور

حیراں ہوں میں سمند شہ دیں کو کیا لکھوں تعریف کیا یہی ہے جو برق و ہوا لکھوں
شایاں ہے کچھ اگر اسے عقل رسا لکھوں یہ بھی غلط ہے ہاں اسے حکم خدا لکھوں

تشبیہ کس سے دیجئے، اس رہ نورد کو

وہم و قیاس و ذہن بھی پہنچے نہ گرد کو

رکھیں معاف طعن سے گر مجکو اہل دیں لکھوں میں اسکے حق میں یہ مضمون دلنشیں
ممکن اگرچہ روے عقیدت سے یہ نہیں پر اس کی جست خیز سے ہوتا تھا یہ یقیں

یک جست میں جو خوف نہ رکھتا خطا سے وہ

جاتا نکل احاطۂ علم خدا سے وہ

کس سے بیاں ہو تیز روی اس سمند کی کیا اصل برق و باد و چرند و پرند کی
چستی پہ دال وضع ہوئی بند بند کی چال اس کی دشمنوں نے بھی دل سے پسند کی

جس وقت کوئی جلد خداوند کام لے

سرعت کو اس سے شہپر جبریل دام لے

یکراں دو ران شاہ میں تڑپا بہ رنگ برق سمجھے نہ ظالم اس میں اور اپنی اجل میں فرق
تیزی کو اسکی دیکھ کے حیرت میں سب تھے غرق ذہنوں کو حاصل اسکے تصور سے خرق و حرق

اک جست کرکے لشکر بے دیں پہ جا پڑا

سمجھا ہر ایک خرد و کلاں سر پہ آ پڑا

اب آپ گھوڑے کی تعریف میں میر انیس کے بند ملاحظہ فرمائیں:

رہوار سبک سیر نسیم سحری تھا ہم پیکر طاؤس ہم جلوہ گری تھا
تن تن کے اٹھانے میں قدم کبک دری تھا کاوے میں جو پرکار تو اڑنے میں پری تھا
رفتار تو کب اپنی دکھاتا تھا کسی کو
سایہ بھی نہ اس کا نظر آتا تھا کسی کو

تھا کاہکشاں چوٹیوں سے حلقۂ گردن سُم بدر سے اور نعل مہ نو سے تھی روشن
آہو سے بڑی آنکھ مگر شیر کی چتون ٹاپ اسکی طپانچہ تھا اجل کا پئے دشمن
مستِ مئے نخوت جو وہ مغرور ہوئے تھے
شیشوں کی طرح کاسۂ سر چور ہوئے تھے

بجلی سا ہر اک صف سے نکل جاتا تھا گھوڑا تھا سایۂ زلف علی اکبر اسے کوڑا
سرکش کے گرا جس کا اسے ٹاپ سے توڑا ماتھے پہ لگے تیر پہ منہ اس سے نہ موڑا
اڑتا ہوا یوں فوج کے انبوہ سے نکلا
معلوم ہوا کبک دری کوہ سے نکلا

یہ عصف ہوئی پامال تو اس صف میں در آیا طاؤس خیال اس سے نہ سرعت میں بر آیا
یاں سے جو گیا واں تو اُدھر سے اِدھر آیا نظروں سے چھپا گاہ تو گاہے نظر آیا
اڑنے میں مہک گل کی تن صاف سے آئی
یہ غول میں غل تھا کہ پری قاف سے آئی

گر آگ کہوں آگ یہ سرعت نہیں رکھتی گر کہیے ہوا وہ یہ حرارت نہیں رکھتی
گر برق کہوں برق یہ جودت نہیں رکھتی گر حور کہوں حور یہ صورت نہیں رکھتی
یاں قدر نہ بجلی کی نہ کچھ پیک صبا کی

بس خاتمہ اس پہ ہے کہ قدرت ہے خدا کی

یوں تو دونوں شعراء نے گھوڑے کی سرعت کی تعریف میں اپنے اپنے رنگ میں تشبیہات کا کمال دکھایا ہے، لیکن قابل غور یہ ہے کہ ان تشبیہات میں ندرت کو کہاں تک دخل ہے۔

مرزا انیس نے قاف کی پری، حور، آگ، ہوا، برق، طاؤس خیال اور قدرت خدا کا اظہار کیا ہے،

اخگر نے مرزا انیس کے برق و ہوا پر طنز کرتے ہوئے نئی تشبیہات عقل رسا، وہم و قیاس، ذہن اور علم خدا سے کام لیا ہے، جن میں سب سے زیادہ اچھوتی دو تشبیہوں میں کمال کر دیا ہے۔

یعنی شہپر جبریل کی سرعت اور سارے علم خدا سے نکل جانا

اگرچہ دوسری تشبیہ مذہبی حیثیت سے قابل اعتراض ہے، لیکن شاعر نے اس اعتراف کے ساتھ اہل مذہب سے معذرت کرتے ہوئے جو تشبیہ دی ہے وہ شاعرانہ کمال کا اعلیٰ شاہکار کہی جا سکتی ہے۔

نوائے حیات

موجودہ دور کے شعرائے اردو میں جن کو مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی دولت التفات سے نوازا ہے اور ان کے کلام کی داد دی ہے، ان میں اقبال سہیل کے ایناز شاگرد جناب یحییٰ اعظمی بھی ہیں، جو اس دور میں جناب سہیل کے بعد مولانا شبلی کے اسلوب شاعری کے تنہا علمبردار ہیں، اس کا ایک ایڈیشن عرصہ ہوا دلی سے شائع ہوا تھا، جو بہت جلد ختم ہو گیا، یہ نیا ایڈیشن جس میں بہت سی نئی نظموں اور غزلوں کا اضافہ ہے، دار المصنفین کے معارف پریس سے نہایت اہتمام سے شائع ہوا ہے، اس میں مولانا سید سلیمان ندوی کے قلم کا ایک مبصرانہ مقدمہ بھی ہے، جس میں شاعر کے فنی کمال اور شاعری میں اس کے درجے و مقام پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت: ۸ روپیہ

منیجر

ادبیات

ایک مسلمان اشتراکیت پسند سے خطاب

از جناب سید اختر علی صاحب تلہری

ملے گا غیر کی صہبا سے تجھکو ذوقِ عرفانی
ابھی تک ہے اسی دھوکے میں تو اے وائے نادانی

بہت مرعوب ہے تو روس کے حکمت پژوہوں سے
کہ جیسے ان کی حکمت میں ہے تابانی ہی تابانی

دماغ اُن کا نشیمن ہی سہی دانش کے نکتوں کا
مگر حیرت کا ساماں آج بھی ہے دل کی ویرانی

ہے اُن کے باطنِ افکار پر تو قبضۂ ظلمت
یہ مانا کھیلتی ہے سطحِ ظاہر سے درخشانی

سیاست کا وہاں دورہ ہے چرچا ہے تفلسف کا
مگر پائی نہیں جاتی غذائے روحِ انسانی

نہ ہوں ناکام واں جلوہ طلب نظریں تو پھر کیا ہو
کہ اُس محفل میں روشن ہی نہیں ہے شمعِ یزدانی

کتابیں تو نے پڑھ ڈالی ہیں لاکھوں مانتا ہوں میں
مگر اب تک ہے تو نامحرمِ اسرارِ قرآنی

درِ اغیار ہے، تو ہے، ترے سجدے ہیں ارزاں
نظامِ دہر کی یوں تو نہیں جاتی پریشانی

محمدؐ کے درِ عزت پہ تو اپنی جبیں رکھدے
اگر ہے تجھکو فکرِ ارتقائے ذوقِ ایمانی

نہیں فکر و عمل کے تجھکو سانچے ہاتھ آئیں گے
وہ سانچے جن میں ڈھلتے ہیں اصولِ عقلِ روحانی

وہ سانچے دینِ فطرت سے تعلق جن کا ہے محکم
وہ سانچے جو نہیں ہیں آشنائے روحِ خاقانی

اگر تو چاہتا ہے عدل کی عنود اپنی دنیا میں
نبی سے سیکھ پیہم سیکھ آئینِ جہانبانی

سبق احمدؐ سے لے تہذیب اخلاق و تمدن کے ... بنانا تو اگر چاہے سیاست اپنی انسانی
نبیؐ کی زندگی سے تو جب تک آشنا ہوگا ... نہ ہوگی تجھ سے مزدوروں کی دنیا کی نگہبانی

نکالے جائیں گے تجھ سے نہ بل سرمایہ داروں کے
جھکائے گا در احمدؐ پہ تو جب تک نہ پیشانی

غزل

از جناب پرکاش صاحب جوہر بجنوری

کیسی قربت کیسی دوری ... عشق میں دونوں غیر ضروری
یہ بھی ہے کیا شانِ حضوری ... دل سے قربت آنکھ کی دوری
پوچھ نہ کچھ ہنگامِ حضوری ... دیدۂ حیراں کی مجبوری
ربطِ محبت اپنی جگہ ہے ... ان سے برائے نام ہے دوری
تیرے بغیر اے جانِ تغافل ... دل کی ہر اک دھڑکن ہے ادھوری
ان کی طلب سے پہلے اے دل ... سیکھ لے کچھ آدابِ حضوری
تجھکو بھلا کر اب میں سمجھا ... تیرا غم تھا کتنا ضروری
ان میں جفائیں غیر ارادی ... مجھ میں وفائیں غیر شعوری
جلوہ با جلوہ، پردہ با پردہ ... قربت با قربت، دوری با دوری
دل کے بدلے داغ ملا ہے ... مل گئی قیمت پوری پوری

پوچھ نہ اس کی قسمت جوہر
راس نہ آئی جس کو حضوری

غزل

از جناب شیخ بدرالزماں بی اے، ال ال بی ایڈوکیٹ لکھنؤ

دل خانہ خراب کی باتیں — یاد ہیں ہم کو خواب کی باتیں

ان کی ہر ہر ادا میں کیف طرب — یعنی چنگ و رباب کی باتیں

چشم رنگیں نے کر دیا مخمور — کون سمجھے ثواب کی باتیں

حسن کی بارگاہ میں پہنچے — اب کہاں صبر و تاب کی باتیں

رخ روشن پہ عنبریں زلفیں — برق و باد و سحاب کی باتیں

خیر سمجھو کہ وہ خفا نہ ہوئے — حسن! اور آفتاب کی باتیں

پرتو مہر کی رہین کرم — ورنہ کیا ماہتاب کی باتیں

بڑھ گئی سن کے بیکلی دل کی — نگہ نیم خواب کی باتیں

چشم مخمور و عارض رنگیں — اب نہ کرنا شراب کی باتیں

ایک آنسو نے چھین لی رحمت — کیوں سنوں میں عذاب کی باتیں

بدر کی زندگی دو روزہ ہے
نہ کرو تم شباب کی باتیں

کلیات شبلی اردو

مولانا کی تمام اردو نظموں کا مجموعہ، جس میں مثنوی صبح امید، قصائد جو مختلف جلسوں میں پڑھے گئے، اور وہ تمام اخلاقی، سیاسی، مذہبی اور تاریخی نظمیں جو کانپور، ترکی، طرابلس، بلقان، مسلم لیگ، مسلم یونیورسٹی وغیرہ کے متعلق لکھی گئی ہیں، یہ نظمیں درحقیقت مسلمانوں کی چہل سالہ جد و جہد کی ایک مکمل تاریخ ہے۔ (طبع سوم) قیمت ۶

مطبوعات جدیدہ

Art in Urdu poetry - مؤلفہ جناب شہاب الدین رحمت اللہ صاحب، تقطیع بڑی، ضخامت ۱۲۰ صفحے، کاغذ، طباعت، کتابت بہت عمدہ، قیمت عــہ ملنے کا پتہ، انجمن ترقی اردو، اردو روڈ، کراچی

مذکورہ بالا کتاب جناب شہاب الدین رحمت اللہ کی تصنیف ہے، ان کا وطن بہار تھا، مگر اب پاکستانی ہیں، اور اس وقت سلہٹ ڈویژن کے کمشنر ہیں، اس کتاب میں وہ ایک ادیب اور صناع کی حیثیت میں نظر آتے ہیں، اور بقول ڈاکٹر عبد الحق ان دونوں خوبیوں کی یکجائی ان کے ذوق سلیم پر دلالت کرتی ہے، یہ کتاب انگریزی میں اردو شاعری کی مختصر تاریخ ہے، مولف نے اشعار کو جا بجا مصوّر کرکے اپنی فکر کے "پھولوں کے گلدستہ" میں "نشاط ماہ و مے" پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، گو ان کو خود یہ شبہہ ہوگیا ہے کہ کہیں ان کی تحریر میں "لطف انگیزی" نہ پیدا ہوگئی ہو، اسی لیے انھوں نے اس کا فیصلہ ناظرین پر چھوڑا ہے کہ اگر ان کو پسند آجائے تو سب کچھ ہے، نہیں تو کچھ نہیں ہے، اس میں شبہہ نہیں کہ مصنف کے "درک و نظر" میں "رفعت عرش بریں" نہ سہی پھر بھی انھوں نے اردو شاعری کی ایک جامع تاریخ کی تصنیف اور اشعار کے انتخاب میں حسن مذاق کا ثبوت دیا ہے، اور پھر ان اشعار میں مصوری کے ذریعہ رنگ و بو پیدا کرکے اس تصنیف کو "چمن اندر چمن" بنانے میں ایک حد تک ضرور کامیاب ہوئے ہیں، جن کی "تصویریں" نہ صرف "دلکش" ہیں بلکہ ان کا "تصور بھی دل نشین" ہے فاضل مؤلف نے آخر میں بڑی خوبی کے ساتھ یہ دکھلانے کی کوشش کی ہے کہ اگرچہ اردو شاعری

"بلبل" کی طرح نوا پیرا ہوئی، لیکن اب اس "کبوتر" کے تنِ نازک میں شاہین کا جگر پیدا ہو چکا ہے، اگر اس میں بلبل کا سوز و نالہ، درد و محبت اور ترنم ہے، تو شاہین کی بلندی پرواز، بلندی نظر اور اس کا عزم بھی ہے، جس کی منزل اب آسمانوں اور پہاڑوں کی چٹانوں میں بھی نظر آتی ہے۔

اس سے اردو شاعری میں آیندہ ایک نیا رنگ اور نئی قوت پیدا ہوگی، امید ہے کہ فاضل مؤلف کے نئے وطن میں اس کتابچے ذریعہ اردو کے "لالہ و گل" سے لطف اندوز ہونے اور "عقابی روح" کے سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی، اردو اشعار کا منظوم انگریزی ترجمہ ساتھ ساتھ موجود ہے، اس ترجمہ میں اردو شاعری کی لطافت اور رعنائی تو پیدا نہیں ہو سکی ہے لیکن اس سے غیر اردو داںوں کو اردو شاعری کے تصورات اور آرٹ کو سمجھنے میں ضرور مدد ملے گی، اور امید ہے کہ فاضل مؤلف جہاں مقیم ہیں وہاں کے باشندوں کو اس کتاب کے مطالعہ سے اردو کی اہمیت اور دل آویزی کا اندازہ ہوگا۔ فاضل مؤلف نے اردو کو پاکستان کی آزاد قوم کی آزاد زبان بتایا ہے لیکن پاکستان میں اس زبان کے ساتھ جو سلوک ہو رہا ہے، اس کے بعد یہ دعویٰ کرنا صحیح نہیں ہے۔ فاضل مؤلف نے اردو شاعری کو پاکستان کی شاعری کہا ہے، لیکن اپنی کتاب میں جن شعراء کا ذکر کیا ہے، ان میں سودا، درد، میر حسن، انشاء، مصحفی، ناسخ، آتش، نسیم، انیس، دبیر، مومن، ذوق، غالب، امیر، داغ، آزاد، حالی، اسمٰعیل، اکبر، حسرت، کیفی، شاد عظیم آبادی، فانی، حسرت، اور اقبال تک ہیں، ان میں اقبال کا وطن تو اب پاکستان میں شامل ہے، ان کے علاوہ اور باقی شعراء کل کے کل ہندوستان کی ملکیت ہیں۔

فاضل مؤلف کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ اردو، فارسی کی پیداوار (Product) ہے۔ کیونکہ اردو لغت میں ۵۵ ہزار الفاظ بتائے جاتے ہیں، جن میں تقریباً چالیس ہزار خالص ہندی کے الفاظ ہیں، بقیہ دوسری زبانوں کے ہیں، اور اس کی "دل فریبی" اور "موج خرام یار" کی طرح "گل کترنے" کی وجہ یہی ہے کہ اس میں مختلف زبانوں کی نزاکت، لطافت، حلاوت اور ملاحت موجود ہے،

لیکن ان جزوی اختلافات سے کتاب کی افادیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، امید ہے کہ یہ اہل علم میں ذوق وشوق سے پڑھی جائے گی۔

Heritage of Islam - مولفہ جناب کے جمیل احمد صاحب، تقطیع متوسط، ضخامت ۲۳۲ صفحے، کاغذ، طباعت، کتابت عمدہ، قیمت صر

ملنے کا پتہ: فیروز سنس، لاہور،

کتاب کے مؤلف جمیل احمد صاحب بھی پاکستان کے مہاجروں میں ہیں، ہجرت سے پہلے فیض آباد کا ایک گاؤں ان کا وطن تھا، ۱۹۳۰ء میں الہ آباد یونیورسٹی سے بی اے کی ڈگری حاصل کی، صحافت میں کچھ دن کام کرنے کے بعد اب پاکستان کے محکمۂ نشر و اشاعت سے منسلک ہیں۔ زیر نظر کتاب ان کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جو انھوں نے وقتاً فوقتاً مختلف اخبارات میں لکھے ب ان کو مختلف ابواب میں اس طرح مرتب کر دیا ہے کہ یہ کتاب مستقل تصنیف معلوم ہوتی ہے، س میں ان تمام کارناموں کا ذکر ہے جو مسلمانوں نے سائنس، ریاضی، طب، فلسفہ، تاریخ، جغرافیہ، صنعت، تجارت، صناعت، تعلیمات، مصوری، موسیقی، اور تعمیرات وغیرہ کے مختلف فنون میں انجام دیئے، یہ مضامین عالی ماخذوں سے نہیں لیے گئے ہیں، بلکہ زیادہ تر یورپین اہل قلم کی تصنیفات سے ماخوذ ہیں، اور ان ہی کے اقتباسات سے یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ غیر مسلم فضلا بھی مسلمانوں کے کارناموں کے معترف ہیں، اس لحاظ سے اس کتاب میں بہت سے علمی معلومات فراہم ہو گئے ہیں، جن کا مطالعہ عام ناظرین کے لیے دلچسپ اور مفید ہے، کتاب میں جابجا دیدہ زیب تصویریں بھی ہیں جن سے اس کے افادی پہلو میں اضافہ ہو گیا ہے، البتہ یہ دیکھکر تعجب ہوا کہ برصغیر ہند و پاکستان کے مسلمانوں کے کارناموں کا ذکر بہت ہی کم ہے، اور جس قدر ہے وہ فن موسیقی، مصوری اور تعمیرات تک محدود ہے،

(نئی کتاب)

تاریخ دعوت وعزیمت

(حصہ اول)

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور قائدین اصحاب دعوت و عزیمت کا مفصل تعارف، ان کے علمی و عملی کارناموں کی روداد اور ان کے اثرات و نتائج کا تذکرہ، اس جلد میں پہلے مصنف کے قلم سے پیش لفظ ہے، اس کے بعد مقدمہ ہے جس میں اصلاح و تجدید کی ضرورت اور تاریخ اسلام میں ان کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت حسن بصریؒ، امام احمد بن حنبلؒ امام ابوالحسن اشعریؒ، امام ابومنصور ماتریدیؒ، امام غزالیؒ، شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، علامہ ابن جوزیؒ، سلطان صلاح الدین ایوبیؒ، شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلامؒ، مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے، آخر میں مولانا ے روم کی مشہور روزگار مثنوی کے علمی و اصلاحی مقام و پیغام پر روشنی ڈالی گئی ہے جس کی طرف اس حیثیت سے بالکل پہلی مرتبہ اعتنا کیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ مولانا ے روم ایک شاعر اور نرے مثنوی نگار ہی نہیں، بلکہ سلسلۂ مجددان اسلام کی ایک اہم کڑی تھے، مولفہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی قیمت للعہ۔ اس کا دوسرا حصہ جس میں امام ابن تیمیہ کا تذکرہ ہے زیر طبع ہے اس کی اور جلدیں بھی تیار ہیں،

مآل ومشیت

اس میں حیات انسانی کے دو بنیادی تصوروں مآل و مشیت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، یہ ۱۹۵۱ء سال کی بہترین اردو کتاب ہے جس پر اس کے لائق مصنف کو حکومت کی طرف سے پانچہزار کا انعام ملا ہے، یہ موضوع کے اعتبار سے خالص فلسفیانہ اور بہت خشک لیکن مصنف کے انشا پردازانہ اسلوب تحریر نے اس کو بہت دلچسپ اور دلآویز بنا دیا ہے، (از صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب) قیمت:- عہ

(طابع و ناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر ۲۰۱۵ مئی سنہ ۱۹۵۶ء

JAMIA LIBRARY
Jamia Millia Islamia
16 MAY 1956
DELHI
16 MAY 1956

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڑھ

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

شذرات

افسوس ہے کہ گذشتہ مارچ میں نواب صدیق حسن خان کے پوتے اور نواب علی حسن خان کے بڑے صاحبزادے نواب امیر حسن خان نے دفعۃً انتقال کیا، اس خاندان میں کئی پشتوں تک علم و دولت کا اجتماع رہا، نواب علی حسن خان خود صاحب علم، اہل علم کے قدردان اور لکھنؤ کی اہم شخصیت تھے، اس لئے علامہ شبلی مرحوم سے اُن کے بڑے گہرے تعلقات تھے، اس تعلق اور علم دوستی کی بنا پر ان کو ندوہ اور دارالمصنفین سے خاص تعلق تھا، ندوے کے دوابتدا سے حامی و مددگار اور ایک زمانہ تک اس کے ناظم رہے، دارالمصنفین کے بھی رکن تھے، نواب صاحب کی زندگی تک ان کا دولت کدہ اصحاب علم و کمال کا مرجع تھا، مگر ان کی وفات کے بعد اس خاندان کی پرانی شان قائم نہ رہ سکی، تاہم نواب امیر حسن خان نے حتی الامکان قدیم روایات اور پرانے تعلقات کو نباہنے کی کوشش کی، مگر زمینداری کے خاتمہ نے اس خاندان کا بالکل خاتمہ کر دیا، ایک زمانہ میں بھوپال ہاؤس کی رونق اور چہل پہل قابل دید تھی، اور اب وہ تلک الایام نداولہا بین الناس کا مرقع بن گیا ہے، نواب امیر حسن خان کی عمر ساٹھ سال کے قریب ہی ہوگی، اللہ تعالیٰ ان کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے۔

ہندوستان کے انقلاب اور جمہوری حکومت سے جہاں بہت فوائد پہنچے، وہاں ایک بڑا نقصان بھی ہوا، وہ ہندوستان کے پسماندہ طبقوں کو اونچا کرنے میں تو بڑا کام کر رہی ہے، لیکن زمینداری ختم کر کے اس نے ملک کے سیکڑوں قدیم اونچے خاندانوں کو بالکل تباہ کر دیا، یہ صحیح ہے کہ اس عوامی اور جمہوری دور میں زمینداری کا نظام قائم نہیں رہ سکتا تھا، اور خود اس طبقہ میں بھی زوال کے سارے اسباب فراہم ہو گئے تھے، لیکن اس کو سنبھالنا حکومت کا

فرض تھا، اور وہ دوسرے ذرائع سے کسی کی زندگی کا سامان کر سکتی تھی، جو لوگ دوسروں کی پرورش کرتے تھے آج وہ خود کوڑیوں کے محتاج ہیں، یہ طبقہ اپنی بعض خرابیوں کے باوجود قدیم تہذیبی روایات کا محافظ اور اس کا نمائندہ تھا، اس کے ذریعہ ہمارے بہت سے علمی تعلیمی اور مذہبی ادارے پرورش پاتے تھے، ان کے ساتھ ان سب پر بھی زوال آگیا، اس انقلاب کا سب سے زیادہ اثر مسلمانوں پر پڑا ہے، صدق ان الملوک اذا دخلوا قریۃ افسدوھا وجعلوا اعزۃ اھلھا اذلۃ کا نمونہ بن گئے ہیں،

اس مرتبہ دہلی کے سفر کے موقع پر سعودی حکومت کے سفیر عزت مآب یوسف فوزان بالقابہ سے ملاقات ہوئی، موصوف بڑے علم دوست اور عربی اخلاق کا نمونہ ہیں، اس نے بڑے اخلاق و تواضع سے پیش آئے، اور بڑی دلچسپی سے دارالمصنفین کے حالات پوچھتے اور سنتے رہے، اور اپنے کتب خانہ کے لئے عربی کی بہت سی نئی مطبوعات ہدیہ کیں، اردو ایسی شستہ اور فصیح بولتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ یوپی کا باشندہ بول رہا ہے، سیاسی معاملات میں بڑے ہوشمند ہیں، اور ان کی ذات سے سعودی سفارتخانہ کا ایک خاص وقار ہے، ان سے مل کر دل بہت متاثر اور مسرور ہوا،

ایران اور ہندوستان کے ثقافتی تعلقات کا ادارہ ایران سوسائٹی کلکتہ عرصہ سے مفید علمی و ثقافتی خدمت انجام دے رہا ہے، اس کے رسالہ انڈو ایرانیکا میں اس مقصد کے لئے دونوں ملکوں کے اہل قلم کے مضامین نکلتے رہتے ہیں، اس ادارہ نے کئی سال ہوئے بڑے اہتمام سے البیرونی کی ہزار سالہ جوبلی منائی تھی، اور اس میں جو مضامین پڑھے گئے تھے، ان کو کتابی شکل میں شائع کیا تھا، گذشتہ مارچ میں اسی اہتمام سے ابن سینا کی جوبلی منائی ہے، جس کی روداد اس پرچہ میں شائع ہو رہی ہے، فارسی صدیوں تک ہندوستان کی علمی اور سرکاری زبان رہ چکی ہے، آج بھی اس کا جلوہ اردو میں نظر آتا ہے، مگر اب اس کا مذاق روز بروز ہندوستان سے ختم ہو رہا ہے، ایران سوسائٹی کا یہ فرض ہے کہ اسکو زندہ رکھنے کی کوشش کرے، اسکی ایک صورت یہ بھی ہے کہ وہ ایران کی نئی مطبوعات کی فراہمی کا انتظام کرے، پہلے کلکتہ اور بمبئی میں ایرانی مطبوعات مل جاتی تھیں، مگر اب کہیں دستیاب نہیں ہوتیں، اور ایران سے منگانے میں بڑی دقتیں ہیں، اور یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ

کونسی کتابیں شائع ہوئیں، اگر ایرانی سوسائٹی انکی فراہمی کا انتظام کرے، تو یہ علمی خدمت بھی ہوگی، اور اس کے ذریعہ فارسی زبان کے شائقین بھی کچھ نہ کچھ لگاؤ باقی رہے گا،

مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کی کتاب محمد علی کا دوسرا حصہ شائع ہو گیا، یہ حصہ بھی پہلے حصہ کی طرح مصنف کے قلم کا شاہکار، بلکہ کچھ اس سے بھی بڑھ کر ہے، اس میں ۱۹۲۷ء سے لیکر سال وفات ۱۹۳۱ء کے حالات ہیں، یہ زمانہ ہر حیثیت سے مولانا محمد علی مرحوم پر صحت کی خرابی، عسرت و تنگدستی، جوان اولادوں کا غم، اپنوں کی مخالفت، بیگانوں کی شماتت، طرح طرح کے آلام و مصائب کا ہجوم تھا، مگر اس عالم میں بھی اس راضی برضا مجاہد کی استقامت میں فرق نہ آیا، اور وہ ایک کوہ گران کی طرح باد مخالف کے تھپیڑوں کا مقابلہ اور بستر مرگ تک قوم و ملت کی جانفشانی کرتا رہا، بالآخر اسی راہ میں شہادت پائی، یہ حالات قدرۃً بڑے اثر انگیز ہیں، مصنف کی سحر طرازی نے اس میں اور زیادہ جانی تاثیر پیدا کر دی ہے، اور اس کتاب میں مولانا محمد علی مرحوم کی خصوصیات کا مجموعہ مرقع اور ترکش ما را خدنگ آخرین کی پوری تصویر نظر آجاتی ہے، اور جسے پڑھکر ایمان میں تازگی اور روح میں بالیدگی پیدا ہوتی ہے [illegible]

اس زمانہ میں مسلمانوں بچوں کی مذہبی تعلیم میں جو دشواریاں پیدا ہو رہی ہیں، اور آئندہ جو خطرات درپیش ہیں اُن کے پیش نظر مولانا محفوظ الرحمن صاحب نامی نے ایک ایسا نصاب مرتب کیا جس کے ذریعہ اردو زبان میں مذہبی مسائل، قرآن پاک اور اس کے ترجمہ سب کی تعلیم ایک ساتھ ہو جاتی ہے، اور متوسط درجہ کی عربی کی استعداد بھی پیدا ہو جاتی ہے، یہ نصاب اس لائق ہے کہ تمام مسلمان بچوں کو پڑھایا جائے، اور اسلامی مکاتب میں رائج کیا جائے، مدرسہ نور العلوم بہرائچ سے ملے گا۔

مقالات

عربی مدارس کے نصاب کا مسئلہ

از جناب مولوی مرزا محمد یوسف صاحب استاد عربی مدرسۂ عالیہ رام پور

ڈاکٹر عنایت اللہ صاحب نے اپنے مضمون میں عربی کے پرانے نصاب کے بارہ میں جو بعض فقرے لکھ دیے تھے، اس سے مقصود اس کی تنقیص نہ تھی، اس کی افادیت کا انکو خود اعتراف ہے، بلکہ ایک ضروری فن کی تعلیم و اہمیت کیجانب توجہ دلانے کے سلسلہ میں ضمناً پرانے نصاب کی بعض خامیوں کی جانب بھی اشارہ کر دیا تھا، جو بڑی حد تک صحیح ہے البتہ ڈاکٹر صاحب نے تعمیم زیادہ کر دی ہے، لائق مضمون نگار نے اس کے جواب میں جو باتیں لکھی ہیں وہ بہت کچھ بحث طلب ہیں، اور ان کا بھی جواب دیا سکتا ہے، مگر اس سے ایک طویل بحث چھڑ جائیگی، تاہم اس مضمون میں کچھ مفید معلومات بھی ہیں، اسلیے اس کو شائع کیا جاتا ہے۔ "م"

"تاریخ اسلام کا مطالعہ" کے عنوان سے ڈاکٹر عنایت اللہ صاحب ایم، اے، پی، ایچ ڈی، صدر شعبۂ عربی و فارسی، لاہور کالج کا ایک مقالہ "معارف" میں شائع ہوا ہے، جس میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے ضمناً مدارس عربیہ کے نصاب کے متعلق بھی تبصرہ فرمایا ہے کہ ان کے نصاب میں تاریخ اسلام کو کوئی جگہ نہیں دی گئی، اس کے برعکس قدیم فلسفہ اور ہیئت کی تعلیم پر زیادہ وقت ضائع کیا جاتا ہے، فرماتے ہیں:

"جو علوم و فنون آج کل ہمارے مدارس میں پڑھائے جاتے ہیں وہ سب کم و بیش افادی حیثیت رکھتے ہیں، مگر اس امر کی بھی ضرورت ہو کر نصاب تعلیم میں تاریخ اسلام کو ایک مستقل فن کی حیثیت سے جگہ دی جائے، آپ نے درس نظامی کی شہرت سنی ہوگی، اس کو اٹھا کر دیکھئے اس میں کم و کم نصف کتابیں قدیم فلسفہ اور ہیئت کی ہیں، جن کے اکثر مسائل سائنس اور فلسفۂ جدید کی ترقی کے بعد بیکار اور لاطائل ہو چکے ہیں، مگر اس میں تاریخ کی کتاب نام کو بھی نہیں، بعض جدید قسم کے مدارس میں جو زمانہ حال ہی میں قائم ہوئے ہیں، سیرت کی ایک آدھ کتاب داخل نصاب کر کے اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی گئی ہے، مگر اس نصاب میں معیار کی وہ بلندی اور جامعیت نہیں جو مطلوب ہے۔" (معارف ج ۱۱، عدد ۲ صفحہ ۹۳-۹۴)

(۱) ہمیں ڈاکٹر صاحب کے اس ارشاد گرامی سے پورا پورا اتفاق ہو کہ "ملت اسلام کیلئے اسلامی تاریخ اور اسلامی روایات کا علم بمنزلۂ قومی حافظہ کے ہے" اور یہ کہ "اہل اسلام کا تمام نظام زندگی اپنی قومی تاریخ اور ملی روایات سے وابستہ ہے"۔ مگر جہاں تک عربی مدارس اور ان کی تعلیمی سرگرمیوں کے جائزہ لینے کا تعلق ہے، ہمیں نہایت ادب و احترام کے ساتھ عرض کرنا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کا جائزہ جزوی ہے، مکاناً بھی اور زماناً بھی۔ ان کے مشاہدات برصغیر کے اس علاقے تک محدود ہیں جو دریائے ستلج کے اس پار ہے، اور اس زمانہ سے تعلق رکھتے ہیں جو برطانوی ملوکیت کے ساتھ ختم ہو گیا، کم از کم یو۔پی کے عربی مدارس کی نوعیت بالکل ہی بدل چکی ہے، اس کی تفصیل یہ ہے:

برصغیر میں قدیم الایام سے یو۔پی عربی تعلیم کا مرکز رہا ہے، اور یہیں وہ مخصوص نظام تعلیم پیدا ہوا جسے "درس نظامی" کہا جاتا ہے، لیکن اس صدی کے آغاز میں اس زمانہ کی حکومت نے پنجاب یونیورسٹی کی طرح عربی و فارسی کے امتحانات کا سلسلہ قائم کیا، ان امتحانات کی نوعیت "ٹوپا الممثل" قسم کی تھی، یعنی کچھ کتابیں (خصوصیت سے ادب کی) پڑھ کر امیدوار امتحانات میں شریک ہو جاتے، پاس ہو

اور ملّا اور فاضل کی اور اس صدی کے ربع ثانی میں کامل و فاضل کی اسناد حاصل کر لیتے۔ لیکن نہ نصاب میں جامعیت تھی نہ تعلیم و امتحان کے درمیان کوئی رابطہ تھا۔ نہ اس تعلیم کا عملی زندگی سے کوئی تعلق تھا۔ اور نہ طلبہ کے سماجی ماحول سے کوئی علاقہ۔

لیکن آزادی کے بعد اس اسٹیٹ میں عربی تعلیم نئی منزل میں داخل ہوئی، اول تو درس نظامی اور درس عالیہ (جسے عموماً یونیورسٹی کورس کی تعلیم کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے) کی تفریق ختم ہو گئی۔ تقریباً وہ تمام علوم و فنون اور ان کی مقررہ کتابیں جو درس نظامی میں متداول تھیں، درس عالیہ میں لے لی گئیں صرف ترتیب کا فرق رہ گیا ہے یا طریق تعلیم کا، درس عالیہ کا طالب علم اسی کتاب کو جو درس نظامی میں پڑھائی جاتی ہے، اب اس احساس ذمہ داری کے ساتھ پڑھتا ہے جو شرکت امتحان اور اس میں کامیابی و ناکامی کے تصور سے پیدا ہوا کرتا ہے۔

اس کے ساتھ اس اقتصادی بدحالی کے زمانے میں جبکہ چند بڑے مدارس کو چھوڑ کر علم مدارس عربیہ کے ذرائع آمدنی مسدود ہو چکے تھے، حکومت نے انتہائی فراخدلی کے ساتھ ان مدارس کی امداد کی، اس نے نہ صرف پرانے مدارس ہی کی امداد کو برقرار رکھا، بلکہ نئے مدارس کو بھی امداد دی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ صرف چند قدامت پسند مدارس کو چھوڑ کر عام مدارس نے درس عالیہ ہی کو اختیار کیا، اگرچہ محکمہ تعلیم نے درس نظامی کی تعلیم کی انتہائی فراخدلی کے ساتھ اجازت دیدی تھی، مگر بدلے ہوئے حالات کے پیش نظر اب اس میں نہ پہلی سی افادیت باقی رہ سکی اور نہ جاذبیت، ان باتوں کا مجموعی نتیجہ یہ ہے کہ آج یو، پی کے مدارس عربیہ کی تعلیم درس عالیہ کی تعلیم کے مترادف ہے۔

دوسری چیز جو خصوصی توجہ کی مستحق ہے، درس عالیہ کا نصاب ہے منتظمین نے اسے عملی زندگی کے ساتھ ہم آہنگ بنانے کی پوری کوشش کی ہے، اس غرض سے تمام مضامین میں ان کی متعدد شاخوں کے اضافے کیے گئے ہیں، اس سلسلے میں تاریخ کے مطالعہ کا خصوصی اہتمام کیا گیا ہے، تمام

درجات میں تاریخ کا مضمون اور اس کا امتحان لازمی ہے، پھر محض اسلام کی سیاسی تاریخ پر اکتفا نہیں کی گئی ہے، بلکہ تمدنی و ادبی اور معاشرتی تاریخ بھی ہے، مثلاً

درجۂ منشی میں ہندوستان کی تاریخ پڑھائی جاتی ہے، اس کے ساتھ اردو ادب اور فارسی ادب کی تاریخ بھی لازمی ہے،

درجۂ کامل میں ہندوستان اور ایران کی سیاسی تاریخ پڑھائی جاتی ہے، اس کے ساتھ فارسی ادب کی تاریخ ضروری ہے، اور جو طلبہ طب کی تعلیم حاصل کرتے ہیں، ان کے لیے اسلامی طب کی تاریخ کا مطالعہ بھی ضروری ہے۔

مولوی اور عالم کے درجات میں تاریخ اسلام تمام طلبہ کے لیے لازم ہے۔

فاضل کے ہر شعبہ میں تاریخ کا مستقل مضمون پوری جامعیت کے ساتھ پڑھایا جاتا ہے، چنانچہ فاضل ادب میں تاریخ کے مفصلۂ ذیل شعبے پڑھائے جاتے ہیں:

(۱) اسلام کی سیاسی تاریخ (۲) اسلام کی تمدنی تاریخ (۳) عربی زبان اور دیگر السنۂ سامیہ کی لسانی تاریخ، اور (۴) عربی ادب کی تاریخ۔

فاضل دینیات میں مندرجۂ ذیل شعبے پڑھائے جاتے ہیں:

(۱) سیرت رسولؐ (۲) اسلام کی سیاسی تاریخ (۳) علوم دینیہ کے ارتقاء کی تاریخ اور (۴) تاریخ ملل

فاضل معقولات میں مندرجہ ذیل شعبے پڑھائے جاتے ہیں:

(۱) فلسفہ کی عمومی تاریخ (یعنی (۱) تاریخ فلسفۂ یونان اور (ب) تاریخ فلسفۂ یورپ)

(۲) تاریخ فلسفۂ اسلام (یعنی (۱) فلسفہ (ب) کلام اور (ج) تصوف کے آغاز و ارتقاء کی تاریخ،

فاضل طب میں اگرچہ تاریخ کی گنجائش نہیں ہو سکتی، پھر بھی اس میں (۱) یونانی و اسلامی طب

کی تاریخ، اور (۲) عہد حاضر میں جدید میڈیکل سائنس کے مقابلے میں طب قدیم کو جو دقتیں پیش آئی ہیں، ان کی تاریخ پڑھائی جاتی ہیں،

اس تفصیل سے غالباً یہ واضح ہو گیا ہوگا کہ اس وقت کم از کم یو پی کے مدارس میں تاریخ کیا تھا ضروری حد تک اعتناء کیا جارہا ہے اسی کے ساتھ ہمیں اس کا بھی اعتراف ہے کہ اس سلسلہ میں بعض اسباب کی بنا پر خاطر خواہ کامیابی نہیں ہو رہی ہے جن پر منتظمین مدارس کا کوئی اختیار نہیں ہے،

یہ بات بھی نظرانداز کرنے کے قابل نہیں ہے کہ بعض یونیورسٹیوں اور کالجوں میں بھی اسلامی تاریخ کی تعلیم کا انتظام ہے، مگر ان کے پیش نظر پیش نظر جو اس فن کی تاریخ پر کیے جاتے ہیں، تاریخ اسلام کے سلسلے میں ان کی خدمات غریب عربی مدارس کی خدمات سے کچھ زیادہ نہیں ہیں، جو یہ مدارس برائے نام صرفہ کے ساتھ انجام دے رہے ہیں۔

(۲) دوسری چیز جس کے متعلق ڈاکٹر صاحب نے خصوصیت سے شکوہ فرمایا ہے، وہ قدیم فلسفہ و ہیئت کی تعلیم ہے جس پر ان کے خیال میں بہت زیادہ وقت ضائع کیا جاتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

> "آپ نے درس نظامی کی شہرت سنی ہوگی، اس کو اٹھا کر دیکھیے، اس میں کم از کم نصف کتابیں فلسفہ و ہیئت کی ہیں، جن کے اکثر مسائل سائنس اور فلسفۂ جدید کی ترقی کے بعد بے کار اور لاطائل ہو چکے ہیں"

مگر ان کا یہ خیال بھی صحیح نہیں ہے، ان مدارس کو چھوڑ دیجئے، جو درس عالیہ کا اتباع کرتے ہیں مثلاً قدامت پسند اور آزاد مدارس، مثلاً دارالعلوم دیوبند، مظاہر العلوم سہارنپور، مدرسہ عالیہ رام پور، منظر اسلام بریلی، مظہر العلوم بریلی، جامعہ نعیمیہ مرادآباد، ندوۃ العلماء لکھنؤ، سلطان المدارس لکھنؤ، ناظمیہ کالج لکھنؤ، مصباح العلوم مبارکپور، سبحانیہ الہ آباد، جوادیہ بنارس وغیرہ میں بھی یہ مبالغہ آمیز صورت حال نہیں ہے، ہیئت کی تعلیم تو عملاً درس عالیہ کے علاوہ اور کہیں ہوتی ہی نہیں، البتہ معقولات کی کچھ معیاری

کتابیں ضرور پڑھائی جاتی ہیں۔

لیکن عام مدارس میں جہاں درس عالیہ کا اتباع کیا جاتا ہے، سب سے اونچی کتاب جو پڑھائی جاتی ہے وہ شمسیۃ ہے، اور یہ نہ کوئی زیادہ مشکل کتاب ہے اور نہ دقیانوسی، اس سے زیادہ معقولات کی تعلیم اختیاری ہے جو طلبہ تشحیذ ذہن کے لیے یا اپنے ذوق کی بنا پر معقولات پڑھنا چاہتے ہیں، ان کیلئے درس عالیہ میں مکمل انتظام ہے، اور اس میں بھی تعلیم کی ہر منزل میں طلبہ کی سہولت اور فطری میلان کو ملحوظ رکھا گیا ہے، مثلاً

کامل کے درجہ میں جو طلبہ اسلامیات سے شناسائی بہم پہنچانے کے لیے معقولات پڑھنا چاہیں وہ مبادی معقولات پڑھتے ہیں، جو نہ پڑھنا چاہیں وہ طب کی تعلیم حاصل کرتے ہیں، اسی طرح مولوی، عالم اور فاضل کے درجات میں اختیار ہے، جو طلبہ معقولات کا ذوق رکھتے ہیں وہ منطق و فلسفہ وغیرہ پڑھتے ہیں، جو اس کا ذوق نہیں رکھتے وہ طب یا اور کوئی مضمون پڑھتے ہیں، پھر معقولات میں بھی یہ اختیار ہے کہ مثلاً درجہ عالم میں اگر طلبہ چاہیں تو منطق و فلسفہ کے ہمراہ قدیم ریاضی و ہیئت پڑھیں یا جدید فلسفہ (یعنی نفسیات اور اخلاقیات) پڑھیں یا منطق کی تعلیم حاصل کریں۔ اس طرح نہ معقولات کی تعلیم حاصل کرنے پر طلبہ مجبور کیے جاتے ہیں اور نہ اس سے بالکل محروم۔

لیکن اگر معقولات کے نقاد یہ چاہتے ہوں کہ قدیم فلسفہ و ہیئت کی تعلیم شجر ممنوع قرار دیدیجائے تو غالباً یہ مطالبہ کچھ منصفانہ ہوگا، یہ ارشاد کہ "قدیم فلسفہ اور ہیئت کے اکثر مسائل سائنس اور فلسفۂ جدید کی ترقی کے بعد بیکار اور لاطائل ہو چکے ہیں، محل نظر ہے، کیونکہ دونوں ان علوم کی افادی قدر و قیمت کے علاوہ ایک ملی قدر و قیمت بھی ہے، یہ فنون ہمارے اسلاف کی ذہنی کاوشوں کے شاہد عدل ہیں، اور اس حیثیت سے ایک مقدس قومی و ملی ورثہ ہیں، آج دنیا کی زندہ قومیں اپنے اسلاف کی حماقتوں کو بھی کھود کھود کر اجاگر کر رہی ہیں۔

اور ہم ہیں کہ محض دوسروں کی تقلید میں ان علوم کو برا کہتے ہیں، اور ان کو بھول جانے کی کوشش میں لگے ہیں۔

ثانیاً، کوئی فکری کاوش کبھی بیکار اور لاطائل نہیں ہو جاتی، کاش پرانے معقولات کے نقاد ہندوستان اور یورپ کی یونیورسٹیوں کے نصاب پر نظر ڈالیں، ہر یونیورسٹی میں فلسفہ کے نصاب میں یونانی فلسفہ کا مضمون بھی لازمی ہے، حالانکہ یونان کا فلسفہ حکمائے اسلام کے فلسفہ سے زیادہ فرسودہ اور مذکورہ بالا اصول کی رو سے بالکل ہی بیکار ہو چکا ہے، مگر کوئی نقاد اس کے متعلق اس قسم کے اظہار خیال کی جرأت نہیں کرسکتا،

صل

پھر حکمائے اسلام کا جو فلسفہ عربی مدارس میں معقولات کے نام سے پڑھایا جاتا ہے، وہ وہی یونانی فلسفہ ہے، جسے اصلاح و ترقی کے ساتھ مسلمانوں نے باقی رکھا، اس یونانی الاصل اسلامی فلسفہ کے متعلق ہمارے اہل ملک ہی یہ کہنے کی جرأت کرسکتے ہیں کہ اس کے اکثر مسائل سائنس اور فلسفۂ جدید کی ترقی کے بعد بیکار ہو چکے ہیں، ورنہ یورپ کے علماء جن کو ہم ہر بات میں اپنا مقتدیٰ سمجھتے ہیں، آج بھی اس فرسودہ فلسفہ اور اس کی تعلیم کی افادیت و اہمیت پر زور دیتے ہیں، پروفیسر تھیلی جن کی کتاب "تاریخ فلسفہ" برصغیر پاک و ہند کی یونیورسٹیوں میں تاریخ فلسفہ کے موضوع پر معیاری اور معتمد علیہ کتاب کی حیثیت سے نصاب میں داخل ہے، اس کتاب میں یونانی فلسفہ کے متعلق لکھتے ہیں،

They not only laid The founda-
tions upon whichall subsequant
systems of western Thought
have been reared. but formul-
aTed

انھوں نے (یونانی فلاسفہ) نہ صرف اس چیز کی بنیاد
ڈالی جس پر بعد کی تمام یورپی افکار کے تمام نظاموں
کی عمارت قائم کی گئی، بلکہ ان تمام مسائل فلسفیہ
کو بھی تشکیل کیا، اور ان مسائل کے تمام امکانی جواب

حل کیے، جن کے ساتھ دو ہزار سال سے یورپی تہذیب نے اپنے آپ کو مشغول رکھا ہے۔	nearly all the problems and suggested all the answers with which Europeans civilization occupied itself for two thousand years.
(تاریخ فلسفہ عقیلی ص ۷)	

. . . .

. . . .

اس لیے اگر یونیورسٹیوں کے نصاب سے یونانی فلسفہ کی تعلیم کو خارج نہیں کیا جا سکتا تو پھر عربی مدارس کے نصاب سے فلسفہ و معقولات کی تعلیم ہی کو نکالنے پر کیوں اصرار کیا جائے۔

یہی حال ریاضی و ہیئت کا ہے، مسلمانوں نے ان علوم میں جو ترقی کی وہ اظہر من الشمس ہے، تاریخ انسانی، ان کی علمی صلاحیتوں اور ان کی ذہنی کاوشوں کی مداح ہے، اور ہمارا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی یورپ کے فضلا کے اعتراف کی بنا پر اپنے اسلاف کے علمی کارناموں سے آشنا ہے، بایں ہمہ علوم جدید و بالخصوص جدید ہیئت سے اس درجہ مرعوب ہے کہ قدیم ہیئت کو محض بے کار اور لغو سمجھتا ہے۔

لیکن یہ مسئلہ سنجیدہ غور و فکر کا مستحق ہے، ہیئت قدیم ہو یا جدید نہ تو وحی آسمانی ہے اور نہ سراسر قابل تردید، دونوں کی بنیاد دو مفروضوں (Hypothesis) پر ہے اور دونوں کا مقصد اجرام فلکی کی حرکات کا انضباط ہے۔

قدیم ہیئت جس کی اصلاح یافتہ شکل پچھلی صدی تک مشرق میں اور سولہویں صدی تک یورپ میں تمام ہیئت دانوں کا معمول بہ اور معتمد علیہ رہی ہے، عربی مدارس میں درس نظامی کے تحت میں پڑھائی جاتی تھی، بلکہ اب بھی یو۔پی کے عام مدارس میں درس عالیہ کے ضمن میں بطور اختیاری پڑھائی جاتی ہے، اس قدیم ہیئت کی بنیاد ابرخس (Hipparchus) اور بطلیموس (Ptolemy) کے نظریہ مرکزیت ارض (Geo centric Theory) پر قائم ہے اور یہ مفروضہ ایک عام انسان کے مشا

کے ساتھ ہم آہنگ ہے، چنانچہ نکولس کوپرنیکس، نیوٹن، کیپلر اور ہرشل وغیرہ جو نظری طور پر زمین کے اپنے محور پر گھومنے اور آفتاب کے گرد حرکت یعنی (Revolution) کے قائل ہوں تو ہوں لیکن عملی زندگی میں طلوع آفتاب و غروب آفتاب کا حوالہ دینا ان کے لیے بھی ناگزیر تھا، حالانکہ جب زمین اپنے محور پر گھومتی ہے تو پھر طلوع آفتاب و غروب آفتاب کے کیا معنی، بہرکیف روزانہ زندگی کے لیے یہ مفروضہ ایک مخصوص حقیقت کا وزن رکھتا ہے، اسی مفروضہ کی اساس پر ابرخس نے عموماً اور بطلیموس نے خصوصیت کے ساتھ اجرام فلکی کی حرکت کو منضبط کرنے کے لیے قوانین وضع کیے اور ان قوانین کو انھوں نے تداویر (Epicycles) اور خوارج المرکز (Centric circles) کی مدد سے مرتب کیا، یہ دوائر، تداویر ہوں یا حوامل و خوارج محض مفروضات و ہندسی تجریدات ہیں، جو محض انضباط حرکات کی سہولت کے لیے وضع کیے گئے تھے، چنانچہ ایک یورپی محقق آرتھر بیری اپنی کتاب مختصر تاریخ علم ہیئت میں لکھتا ہے۔

یہ دوائر خوارج و تداویر کے نام سے موسوم ہیں جنھیں ابرخس اور بطلیموس نے استعمال کیا تھا، یہ محض ہندسی تجریدات تھے جنھوں نے سیارات کی حرکت کو قابل تسلیم صحت کے ساتھ منضبط کرنے میں مدد دی، ہر سیارہ فضا میں آزادی سے گردش کرتا ہے، اس کی حرکت کا ضابطہ بیان چند دوائر (کی حرکت متشابہ) کی مخصوص ہندسی ترتیب سے کیا جاتا ہے، مگر واضح رہے کہ

The Circles known as defe-rent and epicycles wich hipparchus and Ptolemy used - These were mere geometrical abstractions wich enabled the planetry motions to be represented with enabled accuracy Each planet moved

دوائر کی یہ مخصوص ترتیب حرکت سیارات کی مدبر یا علت نہیں ہے۔ (مختصر تاریخ علم ہیئت از آرتھر بیری صفحہ ۷۵)......

freely in s pa its motion being represented or described (not controlled) by a particular geometrical arrangement of circles (Short History of Astronomy by Arthur Berry P.75)

اس بات پر [illegible] شرح چغمینی کے مقالۂ اولیٰ کے باب ثالث کے خاتمہ پر گفتگو کی ہے، [illegible] معلوم ہوتا ہے کہ دوائر، خوارج اور تداویر کے فرض کرنے کا مقصد محض انضباط حرکات کواکب کی تسہیل ہے [illegible] افلاک جزئیہ کی تعداد میں اختلاف ہے، شرح چغمینی میں ہے:

"فالافلاک عند الجمهور من المهندسین المقتصرین علی الدوائر اربعة وعشرون علی اصل الخارج فی الشمس وخمسة وعشرون علی اصل التدویر"[1]

اسی طرح متاخرین ہیئت دانوں میں جو ہیئت مجسمہ کے قائل ہیں ان کی تعداد میں اختلاف ہے، چنانچہ تصریح میں ہے:

"مجموع الافلاک الکلیة والجزئیة اربعة وعشرون علی ما هو المشهور والمذکور فی التجرید والتذکرة للمحقق الطوسی او خمسة وعشرون علی ما هو المسطور فی شرحه للعلامة القوشجی"[2]

---

[1] شرح چغمینی صفحہ ۷۷ [2] تصریح صفحہ ۴۱

اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ آفتاب کی حرکت کو بعض لوگ محض خارج المرکز (Eccentric circle) کی اصل (Proposition) پر منضبط کرتے تھے، اور بعض تدویر (Epicycle) اور حامل کی اصل پر، چنانچہ شرح چغمینی میں ہے:[1]

"اعلم ان احوال الشمس تنضبط ایضاً بتدویر یحامل موافق المرکز

(لکن) ان ما ذکرہ المصنف ھو المشہور وعلیہ الجمہور"

یہی نہیں بلکہ اس انضباط کے بعد بھی جو اختلافات (Anomalies) رہ جاتے ہیں، بعض متاخرین نے جو ہیئت مجسمہ کے قائل تھے، ان کی تصحیح کے لیے مزید افلاک فرض کیے۔ چنانچہ شرح چغمینی میں ہے:[2]

"وقد یحتاج اصحاب التنجیم فی ضبط الحرکات الی افلاک آخر لیس

علیہم تصور اوضاعہا"

قدیم ہیئت کے علماء محققین کی ان نظریات کے بعد جن کی تائید یورپ کے فضلاء بھی کر رہے ہیں، اگر کوئی بزرگ اسے[3] افلاک کی حقیقی ہیئت تشکیل نہیں تو یہ محض ان کی "فرط ذہانت و سرعت ذکاوت" ہے جس کے لیے ہیئت قدیم اور اس کی کتابیں ذمہ دار نہیں ہیں، قدیم ہیئت اپنے اصول و نظریات کی تبیین میں ادعائیت و تحکمیت (Dogmatism) کی مدعی نہیں ہے، بلکہ محض Pragmatic ہے۔ اس کے علماء اتنی کھلی ہوئی اور واضح بات کے لیے بھی کہ زمین حرکت نہیں کرتی (جیسا کہ فیثا غورثی ہیئت دانوں اور ارسطوفس کا خیال تھا) ادعائیت کے ساتھ دعویٰ نہیں کرتے، بلکہ لکھتے ہیں کہ زمین کی حرکت وضعی (Rotation) کے بطلان پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی، اس لیے زمین کے سکون مطلق کا تیقن کے ساتھ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا، چنانچہ تصریح شرح تشریح میں ہے:

---

[1] شرح چغمینی ص ۷۰ [2] ایضاً ص ۸۰ [3] مختلف افلاک کی ہیئت ترکیب جو علم الہیئت کی کتابوں میں مذکور ہے۔

"ولم یقم دلیل علی بطلان تحرکہا حرکۃ وضعیۃ"

یہ ہے قدیم ہیئت اور اس کے اصول و نظریات اور مفروضات اور اس کا انداز بحث۔

اس کے برعکس جدید ہیئت کی اساس مرکزیت شمس کے نظریہ (Helio centric Theory) پر قائم ہے، جس کے بانی کوپرنیکس اور ٹیکو براہے ہیں، یہ مفروضہ ایک عام انسان کے عینی مشاہدے کے سراسر مخالف ہے، حتیٰ کہ جدید ہیئت داں بھی جب جداول فلکیہ (Astronomical Tables) تیار کرتے ہیں تو بطلیموسی نظام ہی کے مطابق زمین کو مرکز عالم مان کر ثوابت و سیاروں کے طلوع و غروب کا حساب اور تسیر کواکب کا انضباط کرتے ہیں، بہرکیف جدید ہیئت دانوں نے مرکزیت شمس کے مفروضے کی اساس پر اور کیپلر کے قوانین حرکت کواکب (Laws of Planetary motion) کی مدد سے اجرام فلکی کی حرکت کو منضبط کیا، مگر اب یہ چیز ڈھکی چھپی نہیں ہے کہ کیپلر کے قوانین جتنے آسان اور عالمگیر معلوم ہوتے ہیں، حرکت کواکب کا انضباط اتنا آسان نہیں ہے، اور کواکب کی منضبط وضع[1] اور واقعی وضع میں اکثر ناقابل توجیہ اختلافات (Anomalies) پائے جاتے ہیں۔

پھر کیپلر اور نیوٹن کے عالمگیر اصول کشش ثقل کی اساس (Force) کے تصور پر قائم ہے لیکن آئینسٹائن کی جدید تحقیقات نے اس کا امر موہوم ہونا ثابت کر دیا ہے، مگر محض سخن پروری کے خاطر جدید علمائے ہیئت ابھی تک کیپلر اور نیوٹن کے انداز پر مبنی انضباطات پر مصر ہیں۔

یہ تو ہے دونوں نظاموں کے اصولی نظریات کا فرق، لیکن عملی زندگی میں جدید ہیئت نے قدیم ہیئت کے مقابلے میں بنی نوع انسان کی خدمت و نفع رسانی میں کیا ترقی کی، اس کے متعلق سرچارلس گوردن لیوس کا قول پڑھنے اور عبرت حاصل کرنے کے قابل ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

---

[1] Actual position اور Calculated position

The copernicean system
of The universe and its
subsequent completion
by The Newtonian Theory
of Universal Gravition
have had a purely sci-
-entific value and have
exercised scarcely any
practical influence
upon The affairs of man-
kind. If, The astronomi-
-cal science of The an-
cients was less exact
and comprehensive
Than That of The mode-
-ns, it had a close bea-
-ring upon human aff-
-airs and it nearly
exhausted Those depart-
-ments

کوپرنیکی نظام عالم اور نیوٹن کے عالمگیر نظریہ
کشش ثقل کے ذریعے، اس کی بعد کی تکمیل،
ان چیزوں کی صرف ایک علمی قیمت ہے، ورنہ
بنی نوع انسان کے معاملات میں انھوں نے شاید ہی
کوئی عملی اثر پیدا کیا ہو........ اگرچہ
قدماء کا علم ہیئت، صحت اور جامعیت میں
عہد حاضر کے علم ہیئت سے کمتر درجے کا تھا،
پھر بھی انسانی زندگی کے (عملی) معاملات
میں اس کا قریبی (اور گہرا) اثر تھا، اور
تقریباً ان تمام شعبوں پر حاوی تھا، جو
بنی نوع انسان کے لیے مفید ہیں۔
(قدیم ہیئت کا تاریخی جائزہ۔ ص ۲۵۴
و ص ۲۵۵) ....
....
....
....
....
....
....

.... which are useful to man-
.... -kind. (Historical servey
.... of the Astronomy of the
.... ancient by sir George
.... Cornwall Lewis P. 254 and 255)

غرض قدیم اور جدید ہیئت میں کوئی اتنا بڑا فرق نہیں ہے جس کی وجہ سے قدیم ہیئت کو دقیانوسیت کا مترادف قرار دیا جائے، بالخصوص جہاں تک عملی زندگی میں اُن کی افادیت کا تعلق ہے، اصولاً یہ فرق بمنزلہ صفر ہے، جیسا کہ سرجارج کورنوال لیوس کا قول اوپر نقل ہوا، مگر جہاں تک افادیت کا تعلق ہے ہم نہایت سنجیدگی کے ساتھ عرض کرنے کی جرأت کرسکتے ہیں، کہ قدیم ہیئت زیادہ مفید تھی، اسکی تفصیل یہ ہے،

قدیم ہیئتی نظام میں عملی مشاہدات کے لئے عموماً ایک اصطرلاب کی ضرورت پڑا کرتی تھی، جو اپنے زمانہ میں کتنا ہی قیمتی کیوں نہ رہا ہو، لیکن جدید ہیئت کے معمولی آلات رصد مثلاً ٹیلیسکوپ اور سکسٹینٹ (Sextant) وغیرہ کے مقابلہ میں کہیں ارزاں ہوتا تھا، اس کا نتیجہ ہے کہ آج کے آلات رصد افراد تو درکنار ادارون میں بھی کمیاب ہیں جس زمانہ میں عربی مدارس میں ہیئت کی تعلیم ہوتی تھی، تو کرہ اور اصطرلاب اکثر طلبہ کے پاس ہوتے تھے، اور اساتذہ کے پاس تو اُن کا ہونا ضروری تھا، اس کا نتیجہ یہ تھا کہ افراد ہیئتی حسابات و مشاہدات کے لئے نہ اتنک کے محتاج تھے، اور نہ ہیئت دانون سے استصواب کے، چنانچہ الف لیلہ میں بغداد کے ایک حجام کے قصے میں لکھا ہے کہ اس کے پاس آلاتِ حجامت کے ساتھ ساتھ ایک اصطرلاب بھی رہتا تھا، تاکہ وہ اپنے کام کے لئے سعد و نحس دریافت کرسکے، بہرحال یہ تو ایک قصہ ہے، مگر اس سے کم سے کم ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں اس آسان اور ارزان طریق عمل نے علم ہیئت کو خواص سے لے کر عوام تک سب کے لئے قابلِ دسترس بنا دیا تھا،

اور آج ؟ کروڑون کی آبادی مین کتنے لوگ ہیئتی اعمال و مشاہدات سے دلچسپی رکھتے ہین، بلکہ یونیورسٹیون کے ہزارون لاکھون تعلیم یافتہ نوجوانون مین کتنے ہیئت کی تعلیم حاصل کرتے ہین، یا اس سے دلچسپی رکھتے ہین، اس کے مقابلہ مین آج بھی یوپی مین صورت حال یہ ہے کہ قدامت پسند مدارس کو چھوڑ کر جہان ہیئت کی تعلیم اب عملاً ختم ہوگئی ہے، عام مدارس مین جو انتہائی غربت و افلاس کے عالم مین چل رہے ہین، کم و بیش ہر سال سو طالب علم جو یوپی بورڈ کے امتحان عالم کے لئے تیاری کرتے ہین، تشریح پڑھ کر وہ ہیئت کے مبادی سے تو کم از کم واقف ہو جاتے ہین، اگر اس کے ساتھ اس چیز کو بھی ملحوظ رکھا جائے کہ ان مدارس کو ہیئت کی تعلیم کے لئے کتنا کم خرچ برداشت کرنا پڑتا ہے، اور ان مین کس ذہانت کے طلبہ داخلہ لیتے ہین، تو اسے بآسانی اندازہ ہو سکیگا کہ یوپی کے مدارس ایک مٹتے ہوئے فن کو زندہ رکھنے مین کیا خدمت انجام دے رہے ہین،

یہ واضح رہے کہ مدارس عربیہ مین ہیئت کی تعلیم کے لئے خاص اساتذہ مقرر نہین کئے جاتے، بلکہ عام اساتذہ ہی کے سپرد ہیئت کی تعلیم بھی رہتی ہے، اور عموماً وہ طلبہ جو انگریزی تعلیم کے لئے ناکارہ سمجھے جاتے ہین عربی مدارس مین بھیجے جاتے ہین،

یہ صحیح ہے کہ بعض ذہن بالخصوص جن کا ادب اور شعریت کی طرف رجحان ہوتا ہے، وہ معقولات ریاضی اور ہیئت کی دقت نظر سے ابا کرتے ہین لیکن یہ بڑا ظلم ہوگا کہ محض بعض طبائع کی نامناسبت کی وجہ سے ایک فن کو بالکل ہی دفن کر دیا جائے، اس مین شک نہین کہ اکثر طلبہ منطق کے زوائد ثلاثہ کو نہین سمجھ پاتے، اور اس سے انہین الجھن ہوتی ہے، مگر اس مین شبہ نہین ہے کہ ہیگل کی Phenomenology کو بھی فلسفہ کے بڑے بڑے اساتذہ نہین سمجھ پاتے، بایں ہمہ کسی نے اُسے مردود و ملعون قرار دینے کی کوشش نہین کی،

۳- ڈاکٹر صاحب کا آخری ارشاد ہے کہ

"نصاب مین معیار کی وہ بلندی اور جامعیت نہین جو ہمین مطلوب ہے"

نصاب کی بلندی اور جامعیت خلا مین پروان چڑھا کرتی، بلکہ یہ عام تعلیمی تنظیم اور تعلیمی پالیسی کا جز ہے، اور عمل

یہ ہے کہ ہمارے سماج میں ہر چیز کا مقام ہے، نہیں ہے تو مدارس عربیہ کا، ایسی حالت میں نصاب میں جامعیت و بلندی کہاں سے پیدا ہو،

(ا) جامعیت مضامین نصاب میں تنوع کی مقتضی ہے، ہر شعبہ ایک خصوصی استاد کو چاہتا ہے جس نے اپنے مضمون میں تخصص (Specialization) کیا ہو جس کے معنی اساتذہ کی تعداد اور اُن کے مشاہروں میں اضافے کے ہیں جس سے عہدہ برآ ہونے کی اُن کے محدود وسائل آمدنی طاقت نہیں رکھتے، اُن کی آمدنی کے ذرائع روز بروز کم ہوتے جاتے ہیں، ان حالات میں بھی عربی مدارس کے ذریعہ جو خدمت ہو رہی ہے وہ صد درجہ قابل ستایش ہے نہ کہ قابل مذمت،

(ب) معیار کی بلندی، آئیڈیل کی بلندی کے تابع ہے، لیکن جہاں کوئی آئیڈیل ہی نہ ہو وہاں معیار کا سوال کیا؟ اس اعتبار سے بھی ارباب مدارس کی وفاداری بشرط استواری "قابل صد ہزار آفرین ہے، کہ کسی متعین آئیڈیل اور نصب العین کے فقدان کے باوجود وہ علوم اسلامیہ کی مشعل کو روشن کئے ہوئے ہیں، اور مخالف ہواؤں کی باد تند کے باوجود اسے بجھنے نہیں دیتے،

پھر معیار کی بلندی کا کوئی پیمانہ بھی ہونا چاہئے، اگر اس کے لئے یونیورسٹیوں کی تعلیم ہی کو پیمانہ مان لیا جائے تو خود یونیورسٹیوں میں عربی اور نام نہاد اسلامک اسٹڈیز کی تعلیم بھی کچھ زیادہ معیاری نہ ملے گی۔

کیا ان یونیورسٹیوں میں انگریزی زبان اور اس کے علوم کی تعلیم کا جو معیار ہے وہی عربی زبان اور اس کے علوم کی تعلیم کا ہے، اس کو کوئی واقف کار کبھی تسلیم نہیں کر سکتا، جب یونیورسٹیوں میں ہر طرح کی سہولتوں کے باوجود عربی علوم کی تعلیم کا وہ معیار نہیں ہے، تو نیم جان عربی مدارس سے اس کا مطالبہ کہاں تک جائز ہے،

لیکن ڈاکٹر صاحب کے بعض خیالات سے اختلاف کے باوجود ان کے اکثر خیالات سے اتفاق نہ کرنا بڑی زیادتی ہے

اور حقائق سے چشم پوشی ہے، اور ان کا یہ وقیع و بلند پایہ مضمون اور اُن کی قیمتی رائین عربی مدارس کے لئے لائق غور ہیں،

آخر مین جناب ڈاکٹر صاحب اور اُن تمام بزرگون سے جو اُن کے انداز فکر پر سوچتے ہین، کمال ادب کے ساتھ اس پریشان گفتاری کے لئے معذرت خواہ ہون،

غالبؔ اس تلخ نوائی مین مجھے رکھیو معاف
آج کچھ درد مرے دل مین سوا ہوتا ہے

امید ہے کہ وہ اس تلخ نوائی سے آزردہ خاطر ہونے کے بجائے مدارس عربیہ کی اصلاح و ترقی کے لئے زیادہ حقیقت پسندانہ تعمیری پروگرام پیش فرمائین گے۔

ضروری اعلان

ہندوستان اور پاکستان کے خریداران معارف کو اطلاع دیجاتی ہے کہ وہ معارف سے متعلق ہر طرح کی خط و کتابت اور ارسال زر کے وقت خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دین ورنہ تعمیل سے معذوری ہوگی،

"منیجر"

کیا امام اوزاعی سندھی تھے؟

از

مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب رفیق دار المصنفین

اگست ۵۵ء کے معارف مین راقم کا ایک مضمون امام اوزاعی پر شائع ہوا تھا جس مین امام اوزاعی کے خاندانی اور نسبی تعلق کے بارے مین لکھا گیا تھا کہ "امام اوزاعی کا نسبی تعلق یمن کے قبیلہ ہمدان یا حمیر سے تھا، مگر ان کا خاندان وہان سے ترک وطن کرکے شام چلا آیا، اور یہان دمشق کے قریب ایک بستی اوزاع مین بود و باش اختیار کرلی، اسی نسبت سے ان کو اوزاعی کہا جاتا ہے"،

پھر حاشیہ مین یہ لکھا گیا تھا کہ بعض ارباب تذکرہ نے لکھا ہے کہ اوزاع یمن کے قبیلہ ذوالکلاع کی ایک شاخ کا نام ہے جب یہ لوگ یمن سے ترک وطن کرکے شام آئے، تو جہان یہ آباد ہوئے اسی مقام کا نام اوزاع پڑگیا،

ڈاکٹر محمد یوسف صاحب بکچرار پاونیا یونیورسٹی نے جب یہ مضمون دیکھا تو مجھے لکھا کہ بعض اہل تذکرہ ان کو سندھی النسل بتاتے ہین، تم اس کی تحقیق کرو، اسی کے ساتھ انھون نے یہ بھی کرم کیا کہ امیر شکیب ارسلان مرحوم کی مرتب کردہ علامہ اوزاعی کی سوانح حیات "محاسن المساعی" بھی بھیج دی، چنانچہ اس کتاب مین بھی امام ذہبی کے تذکرہ کے حوالہ سے ان کے سندھی ہونے کا ذکر تھا،

امام اوزاعی کا تذکرہ لکھتے وقت امام ذہبی کے اس بیان اور اسی کے ساتھ حافظ ابن کثیر کے واسطہ سے ابوزرعہ دمشقی کے اس قول پر کہ "انہ من سبی السندہ" یہ سندھ سے قید کرکے لائے گئے تھے، احقر کی نظر پڑی تھی مگر

چونکہ احقر کے نزدیک سمعانی اور ابن خلکان کا بیان زیادہ صحیح معلوم ہوا، اس لئے اس کا کوئی تذکرہ نہیں کیا گیا مگر اب چونکہ ڈاکٹر صاحب موصوف نے اس طرف توجہ دلادی ہے اس لئے اس پر کچھ روشنی ڈال دینی مناسب معلوم ہوتی ہے، مگر اس پر کچھ کہنے سے پہلے محاسن المساعی اور اس کے مصنف کے بارے میں کچھ نہ لکھنا ایک علمی ناقدری ہوگی، اس لئے پہلے چند سطریں اُن کے بارے میں لکھی جاتی ہیں،

اس کتاب کا پورا نام محاسن المساعی فی مناقب الامام عمرو الاوزاعیؒ ہے، امیر شکیب نے لکھا ہے کہ وہ برلن کے کتب خانہ میں مشرقیات کا مطالعہ کر رہے تھے کہ فہرست کی ورق گردانی کے درمیان اس کتاب پر نظر پڑی، چند سطریں پڑھنے کے بعد اس کی افادیت کا اندازہ ہوا اس لیے انھوں نے پوری کتاب کا فوٹو لے لیا، اور اس کو ترتیب دیکر ۱۳۵۲ھ مطابق ۱۹۳۳ء میں شائع کیا،

امیر شکیب نے اپنی عادت کے مطابق اس کی ترتیب اور تحشیہ میں بڑی جگر کاوی کی ہے، کتاب میں مذکورہ تمام اشخاص کا مختصر تذکرہ اور تعارف کراتے گئے ہیں، جس کے لئے ان کو سیکڑوں کتابیں دیکھنی پڑی ہوں گی، شروع کتاب میں ایک جامع اور بسیط مقدمہ لکھا ہے، جس میں کتاب اور امام اوزاعی دونوں کی خصوصیات پر ایک جامع تبصرہ ہے، جو بجائے خود ایک قابلِ قدر چیز ہے، مقدمہ کے بعد قدیم و جدید ارباب تذکرہ نے امام کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے، اس کو بھی کتاب میں شامل کر دیا گیا ہے، اس میں بہت سی چیزیں مکرر سہ کرر ہوگئی ہیں، مگر بہرحال اس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی لیکن شاید ان کی نظر حافظ ابن کثیر کی البدایہ والنہایہ پر نہیں پڑی[1]، ورنہ اس کی عبارت کو بھی وہ ضرور نقل کرتے، امام اوزاعی کا سب سے مفصل تذکرہ اسی کتاب میں ہے،

اس کتاب میں ان کے بعض ایسے خطوط اور تقریروں کا تذکرہ بھی ہے جن کا ذکر تو دوسری کتابوں میں

---

[1] غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ کتاب اس وقت تک چھپی نہیں تھی یا جیسا کہ انھوں نے لکھا ہے کہ اس وقت ایک اجنبی اور غیر علمی مقام میں دوستوں نے جو معلومات بہم پہنچائی ہیں ان پر اکتفا کیا ہے،

ملتا ہے مگر ان کی تفصیل نہیں ملتی، خاص طور پر منصور کو انھوں نے جو خطوط لکھے ہیں، یا اس کے سامنے جو تقریریں کی ہیں، وہ ان کی غیر معمولی جرات ایمانی اور حق گوئی کا ثبوت ہیں،

کتاب کے آخر میں ایک قیمتی باب ہے جس میں اُن کے مخصوص مجتہدات کا ذکر ہے، مگر اس سلسلہ میں مصنف نے محض المغنی ابن قدامہ سے فائدہ اٹھایا ہے، وہ بھی نامکمل، اس لئے اُن کی قوت استدلال، اور اجتہادی صلاحیت کا پورا اندازہ نہیں ہوتا، اس سلسلہ میں کچھ اور تفصیل کی ضرورت تھی، خاص طور سے کتاب الرد علی السیر الاوزاعی سے کچھ مسائل اخذ کرنے گئے ہوتے، تو اس کی افادیت اور زیادہ ہو جاتی، جس شخص نے ستر ہزار مسائل کا قرآن و سنت کی روشنی میں جواب دیا ہو، اس کی قوت اجتہاد اور تفریع مسائل کے بے پناہ ملکہ کا اندازہ چند مسائل کے تذکرہ سے تو نہیں ہو سکتا،

مصنف نے کتاب میں کہیں بھی نہ تو اپنے نام کا ذکر کیا ہے، اور نہ سنہ تصنیف کا[1]، البتہ کسی کتاب کی بعض اندرونی شہادتوں سے اتنا پتہ چلتا ہے کہ مصنف نویں صدی کے ممتاز علماء میں تھے، مثلاً ایک جگہ اپنے سماع بخاری کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ میں نے پہلی بار بخاری کا سماع اپنے شیخ ابو العباس شہاب الدین متوفی ۸۰۶ھ سے ۸۰۰ھ میں کیا، اس کے کئی برس بعد دوبارہ میں نے اُن کے پاس بخاری کی قرأت کی، اور انھوں نے سُنا، مگر اس دفعہ باب علامات النبوۃ سے آگے نہ بڑھ سکا، اس قرأت کی آخری مجلس ۵ رجادی الاولیٰ ۸۱۴ھ تھی،

"آخرھا خامس جمادی الاولیٰ سنہ اربع عشرۃ وثمانمئۃ"

اس طرح صحیح مسلم کی مکمل قرأت انھوں نے اپنے شیخ ابو الحسن علاء الدین علی بن الحسین دمشقی کے سامنے کی تھی، اُس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

---

[1] آج بہت سی ایسی کتابیں ہمارے مدرسوں میں پڑھائی جاتی ہیں، جن کے مصنفین کا نام کسی کو معلوم نہیں ہے، مگر وہ آج کئی صدی سے مقبول ہیں، یہ اُن علما کی للّٰہیت اور خلوص تھا کہ انھوں نے اس خیال سے اپنا نام

اخبرنا بجمیع صحیحہ بقراتی	صحیح مسلم کی مکمل قرأت میں نے شیخ مذکور کے
علیہ وھو یسمع بجامع دمشق	سامنے جامع دمشق میں کی، اور انھوں نے
فی مجالس آخرھا یوم الجمعۃ	سنا، یہ متعدد مجلسوں میں ہوا آخری مجلس جس
سادس جمادی الثانیہ سنۃ	میں یہ قرأت ختم کی جمعہ ۶ جمادی الاخری
اثنتین وعشرین وثمانمائۃ	۸۲۲ھ کو ہوئی،

ان کے علاوہ بشمار شیوخ سے مصنف نے سماع حدیث کیا تھا، صحیح مسلم کے بارے میں لکھتے ہیں،

اخبرنی بصحیح مسلم غیر واحد	میں نے صحیح مسلم بشمار شیوخ سے سماع کی
من الشیوخ ولکن اقتصرت علی	تھی، مگر طوالت کے خیال سے صرف ایک
ھذا الاسناد ولولا خشیۃ	ہی سند کا تذکرہ بیان کیا گیا، اگر مزید
الاطالۃ لرویت عن کل واحد	طوالت کا ڈر نہ ہوتا، تو ترمذی، ابوداؤد
من اصحاب السنن الاربعۃ	نسائی، اور ابن ماجہ کی ان روایتوں کا
حدیثا باسناد لیکون فیہ	بھی ذکر کرتا، جو امام اوزاعی کے واسطہ
الاوزاعی	سے ان کتابوں میں مذکور ہیں، اور جن کا سماع
	مجھے بھی حاصل ہے،

اوپر مصنف نے جن دو شیوخ کا ذکر کیا ہے، وہ دونوں دمشقی ہیں، پھر مصنف کی امام اوزاعی سے عقیدت اُن کی روایتوں کی حفاظت کا اہتمام اور ان کی زبان کی سلاست یہ سب باتیں اس بات کا قرینہ ہو سکتی ہیں کہ مصنف کا مرزبوم بھی دمشق یا شام کا کوئی حصہ ہو، اس لئے کہ امام اوزاعی کی روایتوں اور ان کا اثر سب سے زیادہ شام ہی میں تھا، اور وہاں کی زبان بھی دوسرے حصوں کے مقابلہ میں زیادہ شستہ تھی

(بقیہ حاشیہ ص ۳۴۴) ظاہر کرنا مناسب نہیں سمجھا کہ ممکن ہو کہ اس شہرت سے ان کے علم کا نفع اور آخرت کا اجر کچھ کم ہو جائے ۱۔ ص ۱۴۵

اس کتاب کے کاتب یا ناسخ کا نام زین الدین ابن تقی الدین بن عبدالرحمن الخطیب ہے، یہ محض کاتب ہی نہیں تھے، بلکہ صاحب علم بھی تھے، لفظ خطیب جو اُن کے نام کا جزء ہے، اس سے بھی اس کا اندازہ ہوتا ہے اور پھر انھوں نے اس کتاب کو محض نقل ہی نہیں کیا تھا، بلکہ اس پر کچھ حواشی بھی لکھے تھے، کتاب کے آخر میں ان کا بیان ملاحظہ ہو،

وکان الفراغ من نسخہ وتعلیقہ	اس کی نقل اور اس کے تحشیہ اور تعلیق
نہار الخمیس المبارک رابع	سے جمعرات کے دن، ۱۴ رجمادی الاول
عشر جمادی الاولی من شہور	۱۰۴۸ھ کو فراغت ہوئی،
سنۃ ثمان واربعین	
والف من الہجرۃ النبویۃ،	

اس بیان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کاتب گیارہویں صدی کے آدمی ہیں اور مصنف کے دو سو برس بعد اس کی کتابت ہوئی، یعنی کتاب کا مخطوطہ نسخہ ڈھائی سو برس پرانا ہے،

سلسلۂ نسب امام اوزاعی کے سلسلۂ نسب اور ان کے مرزبوم کے بارے میں ارباب رجال کے درمیان شروع سے اختلاف رہا ہے، یہی وجہ ہے کہ بعد کے تذکرہ نگاروں نے متقدمین کی کسی رائے کو نقل کر دینے کے سوا اپنے لئے کوئی چارۂ کار نہیں پایا، امام نووی اور حافظ ابن حجر نے قریب تمام متقدم اور متاخر ارباب تذکرہ کی رایوں کو نقل کر دیا ہے، مگر ان میں سے کسی کو مرجح قرار نہیں دیا ہے، اس لئے پڑھنے والا کسی ایک نتیجہ پر نہیں پہنچ پاتا، راقم ان بیانات کی روشنی میں جس نتیجہ پر پہنچا ہے اس کو یہاں پیش کیا جاتا ہے، ممکن ہے اہل علم کے نزدیک اس کی یہ رائے صحیح قرار پائے، مگر اس بارے میں اپنی رائے دینے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ متقدم و متاخر تذکرہ نگاروں اور علمائے رجال کے اقوال و آراء نقل کر دیئے جائیں تاکہ ناظرین کو میری رائے کی صحت و عدم صحت پر غور کرنے

ابن قتیبہ المعارف میں لکھتے ہیں،

ان اسمہ عبد الرحمن بن عمرو من الاوزاع وھو بطن من ھمدان (ص ۲۱۷)	ان کا نام عبد الرحمن بن عمرو ہے، یہ قبیلہ اوزاع سے تھے اور اوزاع قبیلہ ہمدان کی ایک شاخ ہے،

امام بخاری تاریخ الصغیر میں لکھتے ہیں،

واسم الاوزاعی عبد الرحمن بن عمرو ولم یکن منھم نزل فیھم والاوزاع من حمیر وھی قریۃ بدمشق اذا خرجت من باب الفرادیس الشامی، (ص ۱۸۰)	امام اوزاعی کا اصل نام عبد الرحمن بن عمرو تھا، اوزاع سے ان کا نسبی تعلق نہیں تھا بلکہ اس قبیلہ میں انھوں نے بود و باش اختیار کر لی تھی، اور قبیلہ اوزاع کا تعلق بنو حمیر سے ہے، اور یہ ایک بستی کا نام بھی ہے، جو دمشق میں باب الفرادیس سے شام کی جانب نکلتے ہوئے پڑتی ہے،

ابن قتیبہ نے اوزاع کو یمن کے قبیلہ ہمدان کی ایک شاخ قرار دیا ہے، اور اسی سے امام کا رشتہ نسب ملتا جوڑا ہے، مگر امام بخاری نے اوزاع کو حمیر کی ایک شاخ قرار دیا ہے، اور امام اوزاعی کو اس قبیلہ کا فرد نہیں بلکہ ایک آفاقی مہمان قرار دیا ہے جس نے ان کے درمیان بود و باش اختیار کر لی تھی،

ابن خلکان لفظ اوزاعی کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

ھذہ النسبۃ الی اوزاع وھی بطن من ذی الکلاع من الیمن وقیل من ھمدان واسمہ مرثد بن زید	اوزاعی کی نسبت اوزاع کی طرف ہے، یہ یمن کے قبیلہ ذو الکلاع یا ہمدان کی ایک شاخ ہے، اوزاع کا نام مرثد بن زید تھا،

---

[1] یعنی اوزاع کا اصلی نام مرثد ہے، صاحب تاج العروس کا بیان ہے کہ اوزاع خود ان کا لقب ہے،

وقیل الاوزاع قریة بدمشق	اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اوزاع دمشق کے
علی طریق باب الفرادیس ولم	قریب ایک بستی کا نام ہے، اور امام اوزاعی
یکن ابوعمرو منہم وانما نزل	اسی بستی کی طرف منسوب ہیں، مگر وہ اس
فیہم فنسب الیہم وھو من	بستی کے اصل باشندے نہیں تھے، بلکہ وہ
سبی الیمن	یمن سے قید کرکے لائے گئے تھے، اور اس بستی
	میں آباد ہو گئے تھے،

ابن خلکان نے ان کو قبیلہ ذوالکلاع سے قرار دیا ہے، اور دوسری رایوں کا ذکر قیل کے لفظ سے کیا[۱] ہے جس سے ان کی کمزوری ظاہر ہوتی ہے، انھوں نے امام بخاری اور ابن قتیبہ کے بیان پر اتنا اضافہ اور کیا ہے کہ یہ یمن سے قید کرکے لائے گئے تھے، حافظ ابن کثیر نے اوزاع اور امام اوزاعی کی اس کی طرف نسبت کے بارے میں اپنی ذاتی رائے یہ دی ہے کہ

والاوزاع بطن من حمیر وھو	اوزاع بنو حمیر کی ایک شاخ کا نام ہے، اور
من انفسہم	امام اوزاعی اسی قبیلہ سے تھے،

یعنی اس قبیلہ سے ان کا تعلق ایک آفاقی نہیں، بلکہ نسبی اور ذاتی تھا، گویا انھوں نے ابن قتیبہ، امام بخاری اور ابن خلکان تینوں سے اختلاف کیا ہے،

اپنی ذاتی رائے دینے کے بعد انھوں نے دوسرے ارباب رجال کی رائیں نقل کی ہیں، خاص طور پر ابوزرعہ شامی کی یہ رائے بڑی اہمیت رکھتی ہے،

قال ابوزرعة واصلہ من سبی السند	ابوزرعہ کا بیان ہے کہ امام اوزاعی سندھی
فنزل الاوزاع فغلب علیہ النسبة[۲]	تھے، وہاں سے قید ہو کر اوزاع آئے،[۲]

---

[۱] ابن خلکان ج ص ۳۰۹، [۲] البدایہ ج ۱۰۔

الیھا، اس طرح اس کی طرف منسوب ہو گئے،

حافظ ابن کثیر کی مذکورہ ذاتی رائے کہ "اوزاع حمیر کی ایک شاخ کا نام ہے" اور امام بخاری کی رائے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اسی طرح اُن کی رائے ابن خلکان اور ابن قتیبہ کی رائے کے اس حیثیت سے توموافق ہے کہ انھوں نے بھی ان کو یمن کا باشندہ قرار دیا ہے، اور حافظ ابن کثیر نے بھی یمنی کہا ہے، مگر ان تینوں کے بیان میں اس حیثیت سے تھوڑا سا اختلاف ہے کہ ابن قتیبہ نے ان کے خانوادہ کو بنو ہمدان کی شاخ قرار دیا ہے، اور ابن خلکان نے ذوالکلاع کی فرع بتایا ہے، اگرچہ قیل کے لفظ سے ان کے ہمدانی ہونے کا بھی ذکر کر دیا ہے،

بنو کلاع تو خود حمیر بن سبا کی ایک شاخ کا نام ہے، اس لئے ان کا نسبی تعلق بنو کلاع یا بنو حمیر سے قائم کرنا دونوں ایک ہی بات ہوئی، البتہ ہمدان حمیر بن سبا کے دوسرے بھائی کہلان بن سبا کے بہت نیچے کی ایک شاخ ہے، اس لئے جو لوگ ان کو حمیری یا ذوالکلاعی کہتے ہیں، ان کے بیان میں حقیقۃً کوئی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ یہ دونوں ایک ہی سلسلہ کی دو کڑیاں ہیں، مگر جو لوگ ان کو ہمدانی کہتے ہیں، ان کا بیان البتہ مذکورہ بیانات سے مختلف ہے،

ابوالفدا کا بیان ہے،

والاوزاعی منسوب الی اوزاع	اوزاعی اوزاع کی طرف منسوب ہیں یہ
وھی بطن من ذی الکلاع و	ذوالکلاع کی ایک شاخ کا نام ہے اور بعض
قیل بطن من ھمدان[1]،	لوگوں نے ہمدان کی شاخ بتایا ہے،

یہ بیان اور ابن خلکان کا بیان دونوں ایک ہیں، یاقوت معجم البلدان میں لفظ اوزاع کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

---

[1] محاسن المساعی ص ۱۲۰،

اوزاع قریۃ علی باب دمشق من جھتہ باب الفرادیس وھو فی الاصل اسم قبیلۃ فی الیمن سمیت القریۃ باسمہم لسکناھم بھا فیما احسب،	اوزاع دمشق کی ایک بستی کا نام ہے، جو اصل میں یمن کے ایک قبیلہ کا نام تھا اور میرا خیال ہے، کہ اسی کے نام پر بستی کا نام پڑ گیا،
وقیل بطن من ذی الکلاع من حمیر وقیل من ھمدان،	یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ ذوالکلاع حمیر کی ایک شاخ ہے، اور بعض لوگ اس کو ہمدان کا ایک جزء قرار دیتے ہیں،

اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ بعض اہلِ نصاب کا جو خیال ہے کہ اوزاع کسی قبیلہ کا نہیں بلکہ حمیری خاندان کے ایک شخص مرثد کا یہ لقب ہے، یہ لوگ شام کے ایک حصہ میں آکر آباد ہو گئے، اور اس جگہ کا نام اوزاع پڑ گیا، اور اس وقت ان کا شمار بنو ہمدان میں ہوتا ہے،

بالکل یہی بات صاحب تاج العروس نے لکھی ہے،

اوزاع لقب مرثد بن زید...... ونسبھم فی حمیر کما عرفت ولکن عدادھم الیوم فی ھمدان سموا بذالک تفرقوا،	اوزاع مرثد بن زید کا لقب ہے اس کا نسبی تعلق حمیر سے ہے، جیسا کہ تم نے اس کے سلسلہ نسب سے جان لیا ہے، اگرچہ اس وقت ان کا شمار ہمدان میں ہوتا ہے، اور یہ نام اس لئے پڑ گیا، کہ یہ قبیلہ ادھر ادھر منتشر ہو گیا،

---

[۱] تاج العروس ج ۵ ص ۵۰۹،

ان دونوں بیانوں میں ان کو یمنی حمیری کہا گیا ہے، مگر یاقوت نے اوزاع قبیلہ کا اور صاحب تاج العروس نے ایک شخص کا نام بتایا ہے، صاحب تاج العروس کے بیان سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ یہ قبیلہ گو نسباً حمیری تھا، مگر کسی وجہ سے اس کا شمار ان کے زمانہ یعنی بارہویں صدی تک نو ہمدان میں ہوتا ہے، اس سے بظاہر ان کا مقصد ان لوگوں کی رائے کی توجیہ ہے، جو ان کو ہمدانی کہتے ہیں، مگر ان کے اسی بیان سے یہ وضاحت بھی ہو جاتی ہے کہ قبیلۂ اوزاع حقیقۃً ہمدانی نہیں تھا، بلکہ محض اس کا شمار ہمدانیوں میں ہوتا ہے، ان کے اس بیان کا اوزاع کی وجہ تسمیہ بھی معلوم ہو گئی، اوزاع کے لفظی معنی متفرق اور منتشر ہونے کے ہیں، حدیث میں آتا ہے،

خرج لیلۃ شھر رمضان و	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کی ایک رات کو
الناس اوزاع،	باہر تشریف لائے تو دیکھا کہ لوگ تراویح متفرق طور پر الگ الگ پڑھ رہے ہیں،

چونکہ یہ قبیلہ وطن سے نکلنے کے بعد مختلف مقامات پر منتشر ہو گیا تھا، اس لئے اس کو اوزاع کہنے لگے، اور یہ منتشر افراد جب ایک جگہ پھر آباد ہوئے تو وہ بستی بھی اسی نام سے موسوم ہو گئی،

صاحب لسان العرب نے ایک اور نئی بات لکھی ہے،

الاوزاع بطن من ھمدان ومنھم	اوزاع ہمدان کی ایک شاخ ہے، اور اسی
الاوزاعی والاوزاع بطون من	سے امام اوزاعی کا تعلق ہے، اور اوزاع حمیر
حمیر[۱]	کی مختلف شاخوں کا نام بھی ہے،

مقصد یہ ہے کہ اوزاع ہمدانی قبیلہ بھی ہے، اور حمیری بھی،

مراۃ الجنان کے مصنف ابو محمد عفیف الدین یافعی متوفی ۷۶۸ھ جو یمن کے خاص باشندے ہیں ان کا بیان ملاحظہ ہو،

---

[۱] ج ۱۰ ص ۲۰۴،

والاوزاعی نسبۃ الی الاوزاع	اوزاعی اوزاع کی طرف نسبت ہے، یہ یمن
وھی بطن من ذی الکلاع من الیمن	کے قبیلہ ذوالکلاع کی ایک شاخ ہے

اسے حافظ ابن کثیر کے واسطہ سے ابوزرعہ دمشقی کا یہ قول گذرچکا ہے کہ انہ من سبی السند یہ سندھی تھے،
ابوزرعہ کا یہی قول حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں اور امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں نقل کیا ہے، انہ من سبی السند، اس کی صحت کے بارے میں آگے وضاحت کیجائے گی،

امام اوزاعی کے نسب کے سلسلہ میں سب سے زیادہ مفصل بحث امام نووی نے تہذیب الاسماء میں کی ہے، انھوں نے اس سلسلہ کے قریب قریب تمام اقوال اور اختلافات کا تذکرہ کیا ہے، ان اقوال کے نقل کرنے سے پہلے یہ لکھا ہے کہ

واختلفوا فی الاوزاع التی نسب الیھا۔	اوزاع جس کی طرف امام اوزاعی منسوب ہیں، اس کے بارے میں مختلف رائیں ہیں

پھر تمام اقوال نقل کرنے کے بعد لکھا ہے،

وفیہ خلاف کثیر حذفتہ لعدم الضرورۃ الیہ	اس میں بہت اختلاف ہے، ان سب کا تذکرہ کا غیر ضروری تھا، اس لئے حذف کردیا،

انھوں نے جو اقوال نقل کئے ہیں، ان کو یہاں نمبروار درج کیا جاتا ہے،

۱۔ فقیل بطن من حمیر،	یہ حمیر کی ایک شاخ ہے
۲۔ وقیل بطن من ھمدان	بنو ہمدان کی ایک شاخ ہے،
۳۔ وقیل ان الاوزاع، قریۃ من دمشق،	کہا گیا ہے کہ اوزاع دمشق میں ایک بستی کا نام ہے،
۴۔ وقیل نسبۃ الی اوزاع القبائل	بعض نے کہا ہے کہ اوزاعی کی نسبت کا

ای فرق ہاد بقایا بجمعۃ من القبائل،	اطلاق مختلف قبیلون کے مختلف گروہون اور مختلف قبیلون کے بچے کچھے لوگون پر ہوتا ہے جو کسی جگہ جمع ہو گئے تھے،

۵۔ پانچویں راے ابن سعد کی نقل کی ہے،

اوزاع بطن من ھمدان والاوزاعی من انفسھم،	اوزاع ہمدانی قبیلہ ہے، اور امام اوزاعی اسی قبیلہ سے تھے.

۶۔ چھٹی راے ہیثم بن خارجہ کی ہے،

لیس ھو من الاوزاع انما کان ینزل قریۃ الاوزاع	یہ قبیلۂ اوزاع سے نہین تھے اوزاعی اس لئے کہے جاتے ہین کہ قریۂ اوزاع مین انکی آمد و رفت تھی،

۷۔ ساتوین راے محمد بن عبداللہ الربعی کے واسطہ سے شیخ ضمرہ کی نقل کی ہے، شیخ ضمرہ بن ربیعہ دمشق کے رہنے والے اور امام اوزاعی کے شاگردون مین ہین،

قال ضمرۃ الاوزاعی حمیری والاوزاع من قبائل شتی،	امام اوزاعی حمیری ہین، اور اوزاع مختلف قبیلون کی بستی ہے،

یعنی امام اوزاعی نسباً حمیری ہین، اوزاعی اس لئے کہے جاتے ہین کہ اوزاع مین رہنے لگے تھے، اور اس کا نام اوزاع اس لئے پڑا کہ یہان مختلف قبیلے آکر آباد ہو گئے تھے،

ابو سلیمان ربعی یہ قول نقل کرنے کے بعد ان لوگون پر جو ان کو ہمدانی کہتے ہین تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہین کہ

"ابوخیثمہ نے اپنی تاریخ مین اوزاع کو قبیلۂ ہمدان کی شاخ بتایا ہے، مگر اس قول کے

قائل کا نام نہیں لکھا ہے، مگر بہرحال یہ قول صحیح نہیں ہے بلکہ

وقول ضمرۃ اصح لان ذوقع	ضمرۃ بن ربیعہ کا قول زیادہ صحیح ہے اسلئے
علی موضع مشہور بربض دمشق	کہ یہ بستی ایک مشہور مقام پر واقع ہے جو
یعرف بالاوزاع سکنہ فی صدر	دمشق کی شہر پناہ یا چہار دیواری میں واقع ہو
الاسلام بقایا من قبائل شتی	ابتدائے اسلام میں جہاں مختلف قبائل کے
	بچے کھچے لوگ آباد ہو گئے تھے،

شیخ ضمرہ اور ابو سلیمان کے خیال میں سب سے زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ نسباً حمیری تھے اور اوزاعی اسلئے کہے جاتے ہیں کہ ان کا خاندان بھی اس بستی میں آباد ہو گیا تھا جس کا نام اوزاع اس لئے پڑ گیا تھا کہ وہاں مختلف قبیلے کے افراد آباد ہو گئے تھے،

۸۔ امام نووی نے اس سلسلہ میں حاکم صاحب مستدرک کے استاد شیخ ابو احمد کے واسطہ سے یہ روایت نقل کی ہے، انھوں نے پہلے اور تیسرے قول کو شیخ ابن جوصا جو شامیوں کی مرویات اور ان کے انساب کے بڑے عالم سمجھے جاتے تھے، کے سامنے پیش کیا، تو انھوں نے اس کو پسند نہیں کیا، اور فرمایا کہ ان کو اوزاعی اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان کا شمار ان منتشر قبیلوں میں ہوتا ہے، جو اپنے انتشار کی وجہ سے اوزاع کہے جاتے ہیں

شیخ ابن جوصا کا مقصود بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ "اوزاع" کسی قبیلہ یا مقام کا نام نہیں ہے، بلکہ یہ نسبت اس حالت کی طرف ہے جس سے یہ گذرا تھا،

آخر میں سب سے متاخر تذکرہ نگار ابن عماد حنبلی کے بیان پر بھی ایک نظر ڈال لینی چاہئے۔

والاوزاع قریۃ بدمشق متصل	اوزاع دمشق میں ایک چھوٹی سی بستی تھی

۱؎ ابن سعد کی رائے پیچھے نقل ہو چکی ہے کہ اوزاع بطن من ہمدان غالباً ابو سلیمان کو اس کا علم نہیں تھا،

بہا العمران وھی المحلۃ تسمی الآن بالعقیبۃ[1]،

جس کی آبادی برابر بڑھتی رہی یہاں تک کہ وہ متمدن حصہ ہوگیا، اور اس وقت یعنی یعنی گیارہویں صدی میں یہ شہر کا ایک محلہ تھا جس کا نام عقیبہ مشہور ہے،

اوپر تیرہ متقدم و متاخر تذکرہ نگاروں کی رائیں نقل کی گئی ہیں، ان تمام رایوں کا خلاصہ یہ ہے:

۱- اوزاع دمشق کے قریب ایک بستی کا نام ہے، اس کے قائل امام بخاری، ابو زرعہ دمشقی، یاقوت حموی، ہیثم بن خارجہ، ضمرہ، ابن عماد، امام نووی، حافظ ابن حجر، وغیرہ ہیں، البتہ ان میں سے کسی نے اس بستی کی وجہ تسمیہ نہیں بتائی ہے، محض اتنا لکھ دیا ہے کہ قریۃ بدمشق دمشق کی ایک بستی ہے، اسی کی طرف امام اوزاعی منسوب ہیں،

۲- اوزاع کسی خاص قبیلے یا مخصوص بستی کا نام نہیں تھا، بلکہ متعدد قبیلوں کے افراد جہاں آباد ہو گئے تھے، غالباً اسی مقام کا نام اوزاع پڑ گیا یعنی منتشر اور متفرق قبیلوں کی آبادی کا نام اوزاع ہے، نسبی اعتبار سے اس کے افراد جدا جدا تھے، مگر ان سب کو اوزاعی کہا جاتا ہے، اس کے قائل زبیدی صاحب تاج العروس، شیخ ضمرہ، ابو سلیمان ربعی، شیخ ابو احمد سمعانی ہیں، امام نووی نے اس رائے کو اہمیت دی ہے، زبیدی نے متعدد مثالوں کے ذریعہ اس کو صحیح ثابت کیا ہے،

۳- یہ یمن کے باشندے تھے، وہاں سے قید کر کے دمشق لائے گئے، اوزاع بستی میں بود و باش اختیار کر لی، اس لئے اوزاعی کہلائے، یہ محض ابن خلکان کی تنہا رائے ہے:

۴- اوزاع قبیلہ ہمدان کی ایک شاخ کا نام ہے، یہ اسی طرف منسوب ہیں یہ رائے ابن قتیبہ، ابن سعد، صاحب لسان العرب کی ہے، اور ابن خلکان یاقوت، ابو الفدا، اور امام نووی نے قیل (کہا گیا ہے) کے

---

[1] شذرات الذہب ج ۱ ص ۲۴۳،

لفظ سے اس کا ذکر کیا ہے،

۵۔ اوزاع بنو حمیر یا قبیلہ ذوالکلاع[1] کی ایک فرع ہے، اس کے قائل امام بخاری، ابن خلکان، حافظ ابن کثیر، ابو الفدا، زبیدی، ابن منظور، یافعی صاحب مرآۃ الجنان، یاقوت حموی، اور شیخ خضرہ وغیرہ ہیں، حافظ ابن حجر اور امام نووی نے بھی اس قول کو اہمیت دی ہے،

۶۔ یہ سندھ کے رہنے والے تھے، وہاں سے قید کرکے لائے گئے تھے، یہ ابوزرعہ دمشقی کا قول ہے، جسے حافظ ابن کثیر، حافظ ابن حجر، اور امام ذہبی نے اپنی اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے، ان تمام بیانات کو سامنے رکھ کر اگر غور کیا جائے، تو تذکرہ نگاروں کی اکثریت کا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ نسبًا تو حمیری تھے مگر اوزاعی اس لئے کہے جاتے ہیں کہ قریۂ اوزاع میں سکونت پذیر ہوگئے تھے،

ان بیانات کی روشنی میں عاجز اپنے پہلے بیان میں اتنی تبدیلی کی ضرورت سمجھتا ہے کہ ان کا نسبی تعلق بنو حمیر سے تھا، ان کے اوزاعی مشہور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دمشق کے قریب متعدد پراگندہ قبیلے جن میں ایک قبیلہ امام اوزاعی کا بھی تھا، آباد ہوگئے تھے، اسی مقام کا نام اوزاع پڑ گیا، اور اس کے تمام باشندوں کو اوزاعی کہا جاتا تھا، خواہ وہ کسی قبیلہ اور کسی گروہ کے ہوں"

اس کے علاوہ راقم دوسرے بیانات اور روایتوں کو صحیح نہیں سمجھتا، اور اس کے وجوہ حسب ذیل ہیں،

۱۔ مثلاً یہ کہنا کہ اوزاع بنو حمیر یا بنو ہمدان، یا قبیلہ ذوالکلاع کی ایک شاخ کا نام ہے، اس لئے صحیح نہیں ہے، کہ ان قبیلوں کی فروع کی جو تفصیل کتابوں میں ملتی ہے، ان میں کہیں اوزاع کا ذکر نہیں ملتا۔

۲۔ اگر اوزاع کسی مخصوص قبیلہ کا نام ہوتا تو اس نسبت سے جو لوگ منسوب ہوتے ان سب کا آپس میں نسبی تعلق ہوتا، امام اوزاعی سے پہلے اور ان کے زمانہ میں متعدد علما اس نسبت کیساتھ منسوب معروف ہوئے مگر ان میں سے کسی کا کسی سے کوئی نسبی تعلق نہیں معلوم ہوتا، مثلاً ابو ایوب مغیث بن سمی معروف تابعی ہیں، جنھوں نے اجلہ صحابہ مثلاً حضرت عمرؓ، حضرت ابوہریرہؓ وغیرہ کا زمانہ پایا تھا، بلکہ بعض لوگوں کا بیان ہے کہ ایک تھا

[1] اوپر ذکر آچکا ہے کہ یہ حمیر ہی کی ایک شاخ ہے، اس لئے ان کو حمیری یا ذوالکلاعی کہنا دونوں ایک ہی بات ہے۔

سے زیادہ صحابہ کی صحبت اٹھائی تھی، اوزاعی مشہور ہیں، مگر ان میں اور امام اوزاعی میں کوئی نسبی تعلق نہیں ہے، اسی طرح ان کے شاگردوں میں ایک بزرگ نہیک بن یریم ہیں، یہ بھی تابعی ہیں، حضرت ابن عمر سے روایت کی ہے، ان کو تمام تذکرہ نگار اوزاعی لکھتے ہیں، مگر ان کا بھی کوئی نسبی تعلق امام اوزاعی یا اُن کے استاد ابو وہب سے ظاہر نہیں ہوتا،[1]

بخلاف اس کے امام اوزاعی کے ایک چچا زاد بھائی ابوزرعہ یحییٰ بن ابی عمرو السیبانی ہیں کے والد تابعی ہیں، اور ان سے امام اوزاعی نے بھی روایت کی ہے، وہ اوزاعی کے بجائے السیبانی کی نسبت سے مشہور ہیں، مگر ہیں امام اوزاعی کے چچا زاد بھائی، سیبان کے بارے میں سمعانی لکھتے ہیں،

هذه النسبة الى سيبان وهو بطن من حمير،	سیبانی کی نسبت سیبان کی طرف ہو جو بنو حمیر کی ایک شاخ ہے،

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اوزاعی کی نسبت خاندانی نہیں بلکہ وطنی یا دوسرے الفاظ میں اس محلّت کی طرف ہے جس سے یہ قبیلہ گذرا تھا،

۲- ابن خلکان کی یہ رائے کہ یمن سے قید کرکے لائے گئے تھے، اس لئے صحیح نہیں ہے کہ اس کی تائید کسی اور نے نہیں کی ہے،

اب رہا ان کا سندھی ہونا تو اس بارے میں عرض ہے کہ یہ محض ایک آدمی ابوزرعہ کی رائے ہے جس کی نسبت بھی ابو حاتم کے نزدیک ابوزرعہ کی طرف صحیح نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ابھی اوپر ذکر آچکا ہے کہ ابوزرعہ سیبانی دمشقی امام اوزاعی کے چچا زاد بھائی ہیں، جن کے حمیری ہونے کا ذکر تمام تذکرہ نگار کرتے ہیں اس لئے یہ کیسے صحیح ہو سکتی ہے کہ وہ خود تو یمن کے حمیری ہوں اور اُن کے چچا زاد بھائی سندھ کے قیدی، اگر یہ ابوزرعہ دمشقی کوئی اور ہوں تو ان کا ذکر متداول تذکروں میں نہیں ملتا، اس لئے اس قول کو

---

[1] تہذیب التہذیب ج ۱، ص ۲۵۵، و ۲۸۰، سمعانی ۳۲۔

ہم اس وقت تک صحیح نہیں سمجھ سکتے جب تک قائل کا علم ہمین نہ ہو جائے،

اس سلسلہ مین یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ یاقوت نے معجم مین، اور سمعانی نے کتاب الانساب مین ان تمام سندھی علماء کا تذکرہ کیا ہے جن کا کسی طرح کا بھی تعلق سندھ سے ہے مگر ان مین سے کسی نے بھی امام اوزاعی کا ذکر نہین کیا ہے،

اس سلسلہ مین راقم اپنے علم و تحقیق کے مطابق جو کچھ پیش کر سکتا تھا، وہ کر چکا، اب ناظرین خود فیصلہ کرین کہ کونسی بات زیادہ صحیح ہے،

(نئی کتاب)

محمد علیؒ حصہ دوم

مولانا محمد علی مرحوم کے سوانح و حالات جو مولانا عبدالماجد دریابادی کے ذاتی مشاہدہ و تجربہ مین آئے، اس کا پہلا حصہ سنہ ۵۴ء مین شائع ہو چکا ہے، اس حصہ مین سنہ ۲۰ء سے ۳۱ء تک کے حالات ہین، اس مین علالت، آخری سفر لندن اور وفات کی پوری تفصیل ہے، آخر مین ضمیمے ہین، جن مین قریب قریب مولانا دریابادی کے وہ سارے مضامین آگئے ہین، جو مختلف تقریبات کے موقع پر مولانا محمد علی کے متعلق انھون نے لکھے تھے، اور صدق اور دوسرے اخبارات مین شائع ہو چکے ہین، مولانا محمد علی کیا کچھ تھے، اس کی صحیح تصویر آپ کو کتاب کے ان دونون حصون مین نظر آئے گی،

قیمت حصہ اول سیر   قیمت حصہ دوم مہ ر

"منیجر"

ابو العلاء المعری کا اثر مشرق اور مغرب مین

(ماخوذ از اثر الفلسفۃ الاسلامیہ فی الفلسفۃ الاوربیہ" ڈاکٹر عمر فروخ)

از

ڈاکٹر محمد احمد صدیقی لکچرار عربی، الہ آباد یونیورسٹی

ابو العلاء المعری عربی زبان کے اُن نامور ادبار اور ان چند مستند افاضل مین سے ہے جس کا وجود اہل علم و فضل کے لئے ہمیشہ قابلِ فخر اور مایۂ ناز رہے گا، اس کی خدا داد علمی قابلیت اور فطری ذہانت اور تصانیف نے اس کو آسمان علم پر آفتاب بناکر چمکایا ہے، اگرچہ اس کی شہرت زیادہ تر ادیب کی حیثیت سے ہے، لیکن فلسفہ اسکی امتیازی خصوصیت ہے، شعر و شاعری مین اس کو ید طولیٰ حاصل تھا، اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ "المعری والمتنبی حکیمان والشاعر البحتری"، وہ عقلی دلائل کو دینی براہین پر ترجیح دیتا تھا، اس لئے بعض علمائے اس پر کفر و زندقہ کا فتوی لگایا، مگر بہ نظر غائر دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ معری میں دینی خشوع و خضوع پوری طرح پایا جاتا تھا، جس پر اس کے لزومیات سے بکثرت شواہد مل سکتے ہین، اس لئے بعض لوگون کا خیال ہے کہ ابو العلاء المعری متقی تھا، لیکن یہ بحث ہمارے موضوع سے خارج ہے، اس لیے اس کو نظرانداز کیا جاتا ہے، اس کے کلام مین جو فلسفیانہ نظریات ملتے ہین، انھین بین الاقوامی طور پر تسلیم کر جاتا ہے،

.. ابو العلاء المعری کے علم و فضل کا اندازہ ان اثرات سے لگایا جاسکتا ہے، جو مشرق اور مغرب کے ادبا پر اس کے ذریعہ پڑے، اس کی کتابین سقط الزند، لزومیات، رسالۃ الغفران و معرکۃ اللآلئ

تصانیف ہیں جن میں اسکی حکمت، ذہانت، وسعت اور علمی قابلیت قابلِ داد اور لائق دید ہے، اس کی ان تصانیف کی شہرت ساری دنیا میں ہوا اگرچہ اُس نے اپنے گھر میں گوشہ نشینی اختیار کر لی تھی، مگر اُس کے افکار و خیالات ایک عالم میں پھیل گئے تھے، اور ہر زمانہ میں اثر انداز ہوئے، اور جتنا زمانہ گذرتا گیا اسکے کلام کی شہرت و مقبولیت بڑھتی گئی، یہاں تک کہ مشرق و مغرب کے نامور شعراء نے اس کے اثرات قبول کئے، اُس کے افکار و آراء کو حرزِ جان اور اس کے رنگ سے اپنے کلام کو رنگین بنایا، اور اس کو اپنے لئے شرف اور طرۂ افتخار سمجھا، اس مضمون میں ایسی تین شخصیتوں کا ذکر کیا جائے گا، جو حکیم معری کے کلام سے زیادہ متاثر ہوئیں، (۱) عمر خیام (۲) دانتے (Dante) (۳) اور ملٹن (Milton)

۱۔ خیام اور اسکی رباعیات | غیاث الدین ابوالفتح عمر بن ابراہیم خیام خراسان (فارس) کا باشندہ، عالم، شاعر اور ادیب تھا، اس کی وفات ۵۱۷ھ میں معری کی وفات کے تقریباً ۶۵ سال بعد ہوئی،

عمر خیام اور ابوالعلاء میں اگرچہ بہت باتیں یکسانیت کی ہیں، مگر کچھ چیزیں مغائرت کی بھی ہیں، مغائرت کی وجوہ یہ ہیں، معری گوشہ نشین مخلوق سے کنارہ کش لذات دنیا سے متنفر تھا، اور دوسرے لوگوں کو بھی اسکی تعلیم کرتا تھا، اس کے مقابلہ میں خیام یار باش اور لذات کا دلدادہ نظر آتا ہے، اور دوسروں کو بھی ان کی ترغیب دیتا ہے،

۲۔ خیام اس درجہ کا عالم ریاضی اور فاضل فلکی تھا جس کا حاصل کرنا معری کے بس کی بات نہ تھی ان میں مشابہت کے پہلو بہت ہیں، مثلاً دونوں ایسے شاعر تھے، جو نقد و تہکم کی طرف مائل تھے، دونوں نے جا بجا بدنصیبی کا ماتم کیا ہے، دونوں کے اشعار حکمت پر مشتمل ہیں، حیاتِ اُخروی کے بارے میں دونوں متہم ہیں بعض لوگوں کے نزدیک دونوں کے عقائد میں فساد ہے، دینی فرائض کے بارے میں دونوں میں خامی ہے، دونوں کی نگاہ میں سب انسان درجہ میں برابر ہیں، نہ آقا کو غلام پر فضیلت ہے، نہ مرد کو عورت پر نہ مسجد کو کلیسا پر،

قرائن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عمر خیام نے معری کے کلام کو پڑھا، اور اس کے بعض خیالات کو اپنے کلام میں ظاہر کیا، اور اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ کیونکہ عمر خیام عربی زبان جانتا تھا، اس میں تالیف و تصنیف کرتا تھا، اور شعر بھی کہتا تھا، اس سے پہلے کہ ان دونوں کے کلام پر مطابقت دکھائی جائے، دو باتوں پر غور کر لینا چاہئے،

ایک تو یہ کہ خیام کو شعرائے فارس میں بڑی شہرت و عظمت حاصل ہوئی، انھوں نے اس کی تقلید میں رباعیات کہیں، اور بعضوں نے تو خود ساختہ رباعیات کو بھی اس کی رباعیات میں ملحق کر دیا، چنانچہ جو رباعیاں عمر خیام کی جانب منسوب ہیں ان کی تعداد ایک ہزار سے زیادہ ہے، حالانکہ تحقیقات سے ثابت ہے کہ خیام نے تقریباً سو رباعیاں منظوم کیں، اس لئے خیام کی جانب تمام منسوب رباعیوں کا معری کے کلام سے موازنہ کرکے کسی نتیجہ پر پہنچنا صحیح نہ ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ بہت سے افکار و خیالات ایسے ہیں، جو خیام اور معری سے پہلے کے لوگوں کے یہاں بھی پائے جاتے ہیں، اس لئے یہ بھی ممکن ہے کہ خیام نے ان خیالات کو ان لوگوں کے کلام سے اخذ کیا ہو جن سے معری نے لیا ہو، اس لئے یہ دعوی نہیں کیا جا سکتا کہ خیام نے یہ خیالات حکیم معری ہی سے لئے ہیں،

پہلی بات کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ تحقیقات سے خیام کی اصل رباعیات الحاقی رباعیات سے ممتاز ہو گئی ہیں، اس لئے ہم اصلی رباعیات کو موضوع بحث بنا سکتے ہیں، دوسری بات کا جواب یہ ممکن ہے کہ بسا اوقات خیام کے کلام میں معری کے خیالات ایسے نمایاں ہوتے ہیں کہ عقل سلیم یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہو جاتی ہے کہ یہ خیالات یقیناً معری کے کلام سے ماخوذ ہیں، اس لئے ہم اسی قسم کے خیالات سے بحث کریں گے، مثلاً عمر خیام کا یہ خیال کہ کاسہ یا جام کسی انسان کے بدن کا جزو رہ چکا ہے، اس لئے اس کے ساتھ نرمی سے پیش آنا ضروری ہے، اس خیال کو اس نے اپنی رباعیات میں مختلف طریقوں سے

سے ظاہر کیا ہے،

جامی است کہ عقل آفرین می زندش | صد بوسۂ مہر بر جبین می زندش
این کوزہ گر دہر اگر جام لطیف | می سازد و باز بر زمیں می زندش
بردار پیالہ و سبوائے دلجو | برگیر بگرد سبزہ زار و لب جو
کین چرخ بسے قد بتان مہ رو | صد بار پیالہ کرد و صد بار سبو
من دیدم اگر ندید ہر بے بصرے | خاک پدرم بر کف ہر کوزہ گرے

یہ خیال معری کے کلام میں پہلے سے موجود ہے،

فلا یمش فخار من الفخر عائداً | الی عنصر الفخار للنفع یضرب

پس فخر کرنے والا فخر سے فخار (ٹھیکری) کا مادہ نہو جائے جو نفع کے لئے بنایا جاتا ہے

لعل اناءً منہ یصنع مرۃ | فیاکل فیہ من اراد و یشرب

شاید کہ اس سے کوئی برتن کبھی بنایا جائے جس میں جو شخص چاہے، کھائے اور پیئے

و یحمل من ارض لاخری و ما دری | فواھاً لہ بعد البلی یتغرب

اور وہ ایک مقام سے دوسرے مقام میں منتقل کیا جائے، حالانکہ اسے معلوم نہ ہو، افسوس بوسیدگی کے بعد وہ مسافر بنتا ہے،

خیام اس پر اکتفا نہیں کرتا، بلکہ وہ یہاں تک کہتا ہے کہ خاک اور سبزہ پر بھی آہستہ قدم رکھو کیونکہ خاک کبھی کسی حسین کی آنکھ کی پتلی رہی ہوگی اور سبزہ کسی لالہ رو کی خاک سے اُگا ہوگا،

زنہار قدم بخاک آہستہ نہی | کان مردمک چشم نگارے بودست
یا بر سر سبزہ پا بخواری ننہی | کان سبزہ ز خاک لالہ روئے رستست

خیام یہ خیالات معری کے ان اشعار میں ملتے ہیں جو اُس نے اپنے ایک دوست کے مرثیہ میں کہے ہیں،

ان اشعار میں فلسفیانہ رنگ بھی ہے،

خفف الوطأ ما اظن اديم الـ ارض الا من هذه الاجساد

زمین پر آہستہ قدم رکھو میں سمجھتا ہوں کہ زمین ان ہی بدنوں کی مٹی سے بنی ہے

وقبيح بنا وان قدم العهـ ـد هوان الآباء والاجداد

گو زمانہ پرانا ہو چکا ہے، مگر ہمارے لئے آبا واجداد کی تذلیل بری بات ہے

سر ان اسطعت فی الهواء رويدا لا اختيالا على رفات العباد

اگر ممکن ہو تو ہوا میں آہستہ چلو، متکبرانہ طریقہ پر بندگان خدا کی ریزہ شدہ ہڈیوں کو کچل کر نہ چلو،

جنت و دوزخ کے متعلق خیام کا یہ کلام کس قدر معری کے خیالات کا آئینہ دار ہے،

خیام کہتا ہے،

مشنو سخن بہشت و دوزخ از کس کہ رفت بہ دوزخ و کہ آمد ز بہشت

یہی مضمون معری کے ذیل کے اشعار میں ہے،

فهل قام من جدث ميت فيخبر عن مسمع او مرى

کیا کوئی مردہ کبھی قبر سے اٹھ آیا ہے جو (اس عالم کی) دیکھی سنی چیزوں کی خبر دے

اتترك ههنا الصهباء نقدا لما وعدوك من لبن وخمر

کیا تو یہاں کی شراب جو ابھی مل رہی ہے، اس دودھ اور شراب کی امید میں چھوڑ دیگا جس کا صرف وعدہ ہے،

حياة من موت ثم حشر حديث خرافة يا ام عمرو

زندگی پھر موت پھر مردوں کا زندہ ہو کر اکٹھا ہونا اے ام عمرو خرافات باتیں ہیں،

لو جاء من اهل البلی مخبر سألت عن قوم و ارّخت

اگر مرنے والوں میں سے کوئی حال بتانے والا آتا تو میں کسی قوم کا حال پوچھتا، اور تاریخ میں درج کر لیتا،

هل فاز بالجنة عمّالها وهل ثوی فی النار نوبخت

(میں پوچھتا کہ) کیا جنت کے کام کرنے والے جنت جانے میں کامیاب ہو گئے، اور کیا نوبخت جہنم میں مقیم ہوا،

معری کے حالات سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ عبادت پر عمل خیر کو ترجیح دیتا تھا، اور محض فرائض کی ادائگی کو دین کا مقصد نہیں تسلیم کرتا تھا، اسی عقیدہ کو عمر خیام نے ان اشعار میں ظاہر کیا ہے،

تا بتوانی خدمت رندان می کن بنیاد نماز و روزہ ویران می کن
بشنو سخن راست ز خیام عمر می می خور و رہ می زن و احسان می کن

سستی می کن و فریضهٔ حق بگذار در عهدهٔ آن جهان منم باده بیار
در خون کسے و مال کسے قصد مکن و ان لقمہ کہ داری ز کسان باز مدار

معری وجود، زندگی، اور اس کے نتائج اور قبر کی حقیقت اور دوزخ کے خلود و عدم خلود میں عقل کو عاجز اور متحیر پاتا ہے، یہ خیالات خیام کے ہاں بھی ملتے ہیں،

در پردهٔ اسرار کسے را رہ نیست زین تعبیه جان هیچ کسی آگه نیست
جز در دل خاک هیچ منزل گہ نیست افسوس کہ این فسانہ ہم کوتہ نیست

اب خیام کے کلام سے ایسے نمونے پیش کئے جاتے ہیں جن میں خیام نے معری کے الفاظ بھی لئے ہیں، ان کے متعلق یہی فیصلہ ہو سکتا ہے کہ اس میں یقیناً وہ معری کے کلام سے متاثر ہوا ہے، معری بعض

ظاہر پرستوں کے بارے میں کہتا ہے۔

فالفیت البہائم لا عقول   تقیم لہا الدلیل ولا ضیاء

ایسے چوپائے میں نے پائے جن میں نہ عقل ہے، جو دلیل قائم کرے، اور نہ نور باطن ہے،

واخوان الفطانۃ ذو اختیال   کانھم لقوم انبیاء

اور ایسے تیز فہم جو متکبر ہیں، وہ (ظاہری حالت سے) کسی قوم کے انبیاء معلوم ہوتے ہیں

فاما ھولاء فاھل مکر   واما الاخرون فاغبیاء

پس یہ (موخر الذکر) لوگ تو مکار ہیں، اور دوسرے (مقدم الذکر) لوگ نرے کودن ہیں

فان کان التقی بلھا وعیا   فاعیار المذلۃ اتقیاء

اگر پرہیزگاری حماقت اور نادانی (کا نام) ہے، تو ذلیل گدھے، (بڑے) پرہیزگار ہیں،

خیام ان خیالات کو اپنے کلام میں کس طرح لفظ بلفظ ادا کرتا ہے، کہتا ہے۔

با این دو سہ نادان کہ جہان دارانند   از جہل کہ دانائی جہان ایشانند

خوش باش کہ از خری ایشان بمثل   ہر کو نہ خراست کافرش می دانند

معری اپنے کلام میں انسان کا عناصر اربعہ سے کواکب سبعہ کے تاثیر کے تحت مرکب ہونا بیان کرتا ہے، چنانچہ کہتا ہے۔

جسد من اربع لحظھا   سبعۃ راتبۃ فی اثنی عشرۃ

(انسانی) بدن چار عناصر سے (مرکب ہے) جن پر سات (ستارے) اثر انداز ہیں جو بارہ (منازل میں ہیں)،

اسی خیال کو خیام اس طرح ادا کرتا ہے۔

اے آنکہ نتیجۂ چہار و ہفتی   در ہفت و چہار دائم اندر تفتی

معری اکثر ضرب الامثال مین محمود کا اسم ذکر کرتا ہے جس سے دو شخص مراد ہوتے ہین، ایک وہ محمود جو غالباً معری مین حاکم تھا، اور دوسرا بغیر کسی شک وشبہ کے سلطان محمود غزنوی،

اُسَرُّ ان کنت محموداً علی خُلُقٍ ولا اسر بانی الملکُ محموداً

مین اپنے اخلاق کے پسندیدہ ہونے پر خوش ہوتا ہون اور اپنے سلطان محمود ہو جانے سے خوش نہین ہوتا

ما یصنع الراس بالتیجان یعقدھا وانما ھو بعد الموت جلمود

تاج سے سر کی زینت سے کیا فائدہ حاصل ہوگا جب کہ مرنے کے بعد وہ پتھر (کی طرح بے حس) ہو جائے گا،

خیام بھی اپنے کلام مین سلطان محمود کو ذکر کرتا ہے اور اسے خوشحالی مین ضرب المثل بتاتا ہے، کہتا ہے

با بادہ نشین کہ ملک محمود این است وز چنگ شنو کہ لحن داؤد این است

معری اور خیام کے کلام مین مشابہت کی یہ مثالین مشتے نمونہ از خروارے ہین،

بعض لوگ رباعیات عمر خیام پر ابوالعلاء المعری کا اثر نہین مانتے، مثلاً فاضل ودیع البستانی جنھون نے رباعیات خیام کو عربی نظم مین ترجمہ کیا ہے (ملاحظہ ہو رباعیات عمر الخیام مطبوعہ مصر ص ۱۲، ۱۴)

دانتے اور الٰہی کامیڈی دانتے فلورنس (اٹلی) مین ۱۲۶۵ء مین یعنی معری کی ولادت سے پوری تین صدی کے بعد پیدا ہوا، اس کے باپ کا اس کے بچپن مین انتقال ہو گیا تھا، دانتے کی شادی بھی ہوئی، اس کے پانچ بیٹے اور ایک بیٹی چھ بچے پیدا ہوئے،

دانتے کے زمانہ مین سیاسی حالات نہایت خراب تھے لیکن دانتے نے ان مین کوئی حصہ نہین لیا، البتہ حکومت کی جانب سے بارہا اس نے سفارت کی خدمت انجام دی، دانتے کی وفات ۱۳۲۱ء مطابق ۷۲۱ھ مین ہوئی، معری کی تردید یا تائید مین اس نے کچھ اخذ نہین کیا لیکن اپنی مشہور تالیف الٰہی کامیڈی کی بنیاد اس نے معری کے رسالۃ الغفران پر رکھی، ان دونون کا موازنہ کرنے سے پہلے ان دونون کتابون کا اجمالی نقشہ چند سطرون مین پیش کر دینا مناسب ہوگا،

۱۔ رسالۃ الغفران معری نے اس رسالہ کے جواب میں لکھا ہے جو اس کے دوست ابوالحسن علی بن منصور معروف با بن القارح (م ۳۵۱ھ - ۴۲۳ھ) نے اس کے پاس بھیجا تھا، ابن القارح حلبی الاصل اور ائمۂ ادب میں سے تھا، اس رسالہ میں اس نے بعض ادیبوں اور شاعروں پر حملہ کیا تھا، اور یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ وہ لوگ اپنے بعض اقوال وافعال مثلاً دینی فرائض کے ترک یا شراب نوشی یا غزل کہنے کی وجہ سے جہنم میں جائیں گے،

معری نے اسی کے جواب میں یہ رسالہ لکھا ہے، اس میں اس نے یہ دکھلایا ہو کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت بڑی وسیع ہے، اور یہ ہو سکتا ہے کہ بہت سے وہ شعراء جنھیں بعض فقہاء اور متشددین جہنمی سمجھتے ہیں وہ جنتی ہوں اور ایمان باللہ، یا اعمال صالحہ، یا نیک نیتی کی بنا پر نجات پا جائیں قطع نظر اس کے کہ زندگی میں وہ کیسے تھے، یا لوگوں نے ان پر کفر وزندقہ کا الزام لگایا تھا، یا انھوں نے دینی فرائض کو ترک کیا تھا، اس ضمن میں معری نے بعض علماء و فقہاء و ادباء کی رایوں پر جو شعر و ادب اور دینی اخبار سے متعلق ہیں تنقید بھی کی ہے، اور لزومیات کے خلاف اس رسالہ میں کسی قدر طنز و تلخی بھی ہے،

معری ابن القارح کا مقام جنت میں دکھانے کے بعد اس کی طرح توصیف کرتا ہے، کہ اس میں ایک درخت ہے، جو مشرق و مغرب کو محیط ہے، اس میں عیش و راحت کے سارے سامان موجود ہیں، شراب ایسی جس سے پینے والے کو نشہ نہیں آتا، وہ زبرجد کی مینا سے سونے کے پیالوں میں انڈیل کر ایسے ہم نشینوں پر گردش کیجاتی جن کے چہرے روشن و تاباں ہیں، اور وہ طرب انگیز گیتوں کا لطف حاصل کرتے ہیں،

پھر ابن القارح کی سیر جنت کا منظر دکھاتا ہے، اس سیر کے درمیان میں ابن القارح بعض شعرائے جاہلیت مثلاً اعشیٰ، زہیر، عدی بن زید نصرانی، نابغہ وغیرہ کو دیکھتا ہے جو عمل صالح یا ایمان باللہ کی بنا پر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل جنت میں داخل ہوئے ہیں،

پھر ابن القارح کی زبان سے یہ بتلاتا ہے کہ وہ کس طرح جنت میں داخل ہوا، اور اس میں اس کو

کیا کیا سختیاں جھیلنی پڑیں، اور محشر میں ٹھہرنا کیسا ہولناک تھا، جنت کے خازن رضوان نے اس کو روکا، حالانکہ اس نے وہ تمام وسائل جو دنیا میں اختیار کئے جاتے ہیں، مثلاً قصیدہ مدحیہ کہنا، اپنی توبہ اور صحت ایمان پر قسم کھانا وغیرہ کام میں لایا، مگر اس کا کوئی نتیجہ نہ نکلا، آخر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے التجا کی، مگر اُن کی سفارش سے بھی محروم رہا،

اتنے میں اس کو لوگوں کا ہجوم نظر آیا اور معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلعم کی صاحبزادی حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا اپنے والد ماجد کو سلام کرنے کے لئے تشریف لا رہی ہیں، جب وہ گذریں تو اُن کی نظر ابن القارح پر پڑ گئی، انھوں نے اس کا حال لوگوں سے پوچھا، تو معلوم ہوا یہ ایسا شخص ہے جس نے صحیح طریقہ پر توبہ کی، اور آپ کو وسیلہ بنا کر جنت میں داخلہ چاہتا ہے، یہ سن کر حضرت فاطمہؓ نے اپنے بھائی حضرت ابراہیم کو اشارہ کیا کہ وہ ابن القارح کے ساتھ رہیں، اور جب وہ اپنے پدر بزرگوار کی خدمت میں حاضر ہوئیں تو ابن القارح کا حال ان سے عرض کیا، اور یہ بھی کہا کہ ائمہ طاہرین کی ایک جماعت اسکی سفارش کرتی ہے، حضور نے فرمایا اس کے اعمال کی جانچ کی جائے، اس جانچ سے جب یہ ظاہر ہو گیا ہے کہ وہ دنیا میں تائب ہو چکا تھا، اس وقت حضور علیہ السلام نے اس کو جنت میں داخل ہونے کی اجازت عطا فرمائی، اور حضرت فاطمہ نے۔۔ اپنے بھائی ابراہیم کو اس کے پیچھے روانہ کیا، جب انھوں نے ان دونوں کو نہ پایا، تو ابن القارح کو تلاش کرنا شروع کیا، بالآخر اس کو رضوان سے جھگڑتے ہوئے پایا، اور اسکو لیجا کر جنت میں داخل کر دیا، یہاں اس کو ایسے چند شعرا ملے، جو اس کے ساتھ باغوں میں سیر کرتے تھے، دعوتوں اور رقص و سرود کی محفلوں میں شریک ہوتے تھے، قیام جنت کے زمانہ میں ابن القارح کے دل میں یہ خواہش ہوتی ہے کہ وہ اہل جنت کا مشاہدہ کرے، چنانچہ وہ راستہ میں ان جنوں کی بستیوں میں گذرتا ہے، جو اپنے ایمان و اعمال کی بنا پر جنت میں داخلہ کے مستحق ہوئے، اس کے بعد جب ابن القارح جہنم پہنچا تو ابلیس کو زنجیروں اور طوق میں جکڑا ہوا پایا، زبانیہ (عذاب الٰہی کے فرشتے) اسکو لوہے کے

گزروں سے مارے جاتے تھے، اس سے تھوڑی دیر بات کرکے جہنم کی سیر کرتا ہوا ان بشار بن برد، امرؤ القیس، عنترہ، طرفہ، اخطل وغیرہ شعراء کو دیکھا، اُن کے پاس ٹھہرنا بے سود سمجھکر ان کو دائمی شقاوت میں چھوڑ کر جنت واپس آیا، وہاں آدم علیہ السلام سے ملاقات ہوئی، اس ضمن میں معری نے عقائد کی بعض روایات، ادبی مسائل اور بعض احکام و عقائد پر بھی تنقیدیں کی ہیں،

آخر میں اس خیالی بیان کو ختم کرکے اپنے دوست کے رسالہ کا کھلم کھلا اور بلا واسطہ جواب دیا ہے، اور بعض ادباء اور مفکرین مثلاً ابو نواس متنبی، بشار اور ولید بن یزید، حلاج بن رومی، ابو تمام علی بن ابی طالبؓ اور عمر بن الخطابؓ، اور بعض مسائل مثلاً موت، زندقہ، دہریت، قرامطہ، مذہب حلول و تناسخ، دعویٰ الوہیت، ازدواج اور خمر وغیرہ کے بارے میں اپنی رائے ظاہر کی ہے،

۲- دانتے کی الٰہی کامیڈی کا مختصر حال۔ الٰہی کامیڈی بھی دار البقاء کا ایک خیالی سفرنامہ ہے، اس میں دانتے نے اپنا مشہور شاعر نما ورجل (ورجل virgil) (ت ۱۹ ق م) کو بنایا ہے، اسی کی بدولت دانتے کو جہنم کے طبقات، اعراف اور جنت کے مناظر کو دیکھنے کا موقع ملا، اور ان مقامات کی نعمتوں، حساب اور عذاب کے ذکر کرنے میں نئے نئے طریقے اختیار کئے ہیں، اور اپنے مشہور پیشرؤں اور معاصرین کے مقامات کو خیالی طور پر جہنم میں یا اعراف میں یا جنت میں دکھلایا ہے، پھر ان سے اُن کے حالات دریافت کئے ہیں، اور ان اعمال کے متعلق استفسار کیا ہے جن کی بنا پر وہ لوگ اُن مقامات کے مستحق ہوئے۔

اس میں شک نہیں کہ دانتے کے خیال کی وسعت اور اس کے بیان کی قوت نے اس کی اس نظم کو دنیا کا بہترین ادب بنا دیا ہے، یہ اور بات ہے کہ معری کے رسالۃ الغفران کو اس موضوع پر تقدم کی فضیلت حاصل ہے، دانتے نے ابو العلاء کی طرح صرف یہی نہیں کیا ہے کہ بعض ادبی اور فقہی امور کے متعلق اپنی رائے ظاہر کر دی ہے، بلکہ جس قدر عقلی موشگافیاں اس کے زمانہ میں ہوئی ہیں، ان

سب کے متعلق نقد و نظر سے کام لیا ہے۔

۳۔ الٰہی کامیڈی (Divine Comedy.) کے ماخذ۔ الٰہی کامیڈی کا ماخذ

اس میں شک نہیں کہ اسلامی ہے، وہ معراج نبوی کے واقعات، ابن عربی کے فتوحات مکیہ اور معری کے رسالۃ الغفران سے ماخوذ ہے۔

۴۔ الٰہی کامیڈی میں معری کا خصوصی اثر، اس میں شک نہیں کہ معری نے رسالۃ الغفران میں آیۃ الاسراء، قصہ معراج، کتب حدیث اور بعض اسرائیلیات سے استفادہ کیا ہے، ایسی حالت میں الٰہی کامیڈی کو رسالۃ الغفران سے ماخوذ کہنا مناسب نہیں لیکن الٰہی کامیڈی میں بہت سے خیالات اور واقعات ایسے ہیں جن کی بنا پر عقل سلیم کا یہی فیصلہ ہوتا ہے کہ وہ یقیناً رسالۃ الغفران سے ماخوذ ہے[۱]، باوجود اس کے کہ رسالۃ الغفران اور الٰہی کامیڈی کے بیان میں کچھ فرق ہے، مثلاً معری نے سیر کی ابتدا جنت سے کی ہے، اور دانتے نے جہنم سے، دانتے کا رسالہ زیادہ مفصل جامع ہے، دانتے خود دار البقا کا سفر کرتا ہے، اور معری اپنے دوست ابن القارح کو سفر کراتا ہے مگر پھر بھی ان میں مشابہت اور تقلید کے بہت سے پہلو ہیں، مثلاً

(ا) دونوں شاعروں نے اپنے رسالہ میں ادبی قدرت، لغوی وسعت نظر، تاریخ سے واقفیت کا ثبوت دیا ہے اور اس کو فلسفہ دینیہ کے بیان کا وسیلہ بنایا ہے،

(ب) دونوں نے اس عالم میں ملنے والے ایسے اشخاص منتخب کئے ہیں، جو اُن کے زمانہ یا اُن سے پہلے مشہور و معروف آدمی تھے

(ج) دونوں نے اہل جنت کو جماعت کی صورت میں اور اہل دوزخ کو تنہا تنہا دکھایا ہے،

---

[۱] اس موضوع پر اسپین کے مشہور مستشرق (Miguel Asin Palacios) نے اپنی کتاب "الاسلام والکومیدیہ الالہیہ" میں مفصل بحث کی ہے۔

(د) جن لوگوں سے دونوں ملے، ان سے دنیا میں جو امور انھیں پیش آئے تھے یا آخرت میں جو چیزیں کو ملی، ان کے متعلق بات چیت کی، اس میں دانتے بالکل معری کا مقلد ہے، دانتے کی گفتگو اس کے ساتھیوں سے بالکل اسی قسم کی ہوتی ہے، جیسی معری ابن القارح کی زبان سے اہل جنت والنار کے ساتھ کرتا ہے،

(ہ) دانتے اور معری میں پوری مطابقت اس وقت نظر آتی ہے، جب وہ ایسے لوگوں کے پاس پہنچے ہیں کہ عذاب میں اللہ نے تخفیف فرما دی ہے، معری جنت میں کچھ ایسے لوگوں کو رکھتا ہے جو اسلام سے پہلے گذرے ہیں جیسے عبید بن الابرص اور عدی بن زید نصرانی، معری نے عبید بن الابرص سے اسکی مغفرت کا سبب پوچھا تو اس نے بتایا کہ میں تو دوزخ میں ڈالا گیا تھا، مگر میں نے دنیا میں یہ شعر کہا تھا،

من یسائل الناس یحرموہ وسائل اللہ لا یخیب

جو آدمیوں سے سوال کرتا ہے، اسے لوگ محروم کر دیتے ہیں، اور اللہ سے مانگنے والا کبھی ناکام نہیں رہتا

یہ شعر بہت مشہور ہوگیا، جس قدر لوگ اسے پڑھتے ہیں، میرے عذاب میں تخفیف ہوتی رہتی ہے، یہاں تک کہ رحمت الٰہی میرے شامل حال ہوئی، اور دوزخ سے نجات پاکر جنت میں داخل ہوگیا، یہ واقعہ سنکر ابن القارح کو بہت سے شاعروں کی نجات و مغفرت کی امید ہوگئی۔

عدی بن زید نصرانی کی زبان سے اسکی نجات کا سبب یہ بیان کرتا ہے، عدی کہتا ہے کہ میں دین مسیحی پر تھا، اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے جو کسی نبی کے دین پر رہا ہو اس پر عذاب نہیں ہے، البتہ بت پرستوں کیلئے عذاب ہے، لیکن خطل کو معری جہنم میں دکھاتا ہے اور اس کا سبب ابن القارح کی زبان سے یہ بتاتا ہے کہ اے اخطل! تو نے اسلام کا زمانہ پایا لیکن مشرف باسلام

نہ ہوا بری خصلتوں کا عادی ہوا اور یزید بن معاویہ کے ساتھ زندگی گزاری اور یہ اشعار کہے،

ولست بصائم رمضان طوعاً ولست باکل لحم الاضاحی

میں خوشی سے رمضان میں روزہ نہیں رکھتا، اور نہ قربانی کا گوشت کھاتا ہوں،

ولست بقائم کالعیر ادعو قبیل الصبح حی علی الفلاح

اور نہ میں گدھے کی طرح کھڑے ہو کر صبح سے کچھ پہلے حی علی الفلاح پکارتا ہوں،

(استغفر اللہ)

ولکن سا شرب بھا شمولا واسجد عند منبلج الصباح

لیکن میں عنقریب شراب پیوں گا، صبح روشن ہونے کے وقت سجدہ کروں گا

اس امر میں دانتے (Dante) معری کی پوری تقلید کرتا ہے، اسی لئے اعراف میں ایسے لوگوں کو رکھتا ہے، جو ظہور نصرانیت سے پہلے ہوئے ہیں، جیسے سقراط، افلاطون، ارسطو اور قیصر جولیس، یا ایسے لوگوں کو جو ظہور نصرانیت کے بعد ہوئے، اور جنھوں نے اپنی قابلیت و ذہانت سے علم تمدن کی خدمت کی، مثلاً ابن سینا، وابن رشد، و صلاح الدین ایوبی، اور جنھم میں حکام نصاری اور روما کے پوپوں کی ایک جماعت کو رکھا ہے،

یہ دینی نرمی اور آزادی فکر جیسے دانتے نہیں پا سکا اسلام کا اثر ہو تاہم اس نے اسین معری کی تقلید کی کوشش کی ہے یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اعراف خالص اسلامی عقیدہ کی چیز ہے، اس کا ذکر قرآن میں ہے، اس سے مراد جنت و دوزخ کے درمیان ایک مقام ہے جس میں وہ لوگ رکھے جائیں گے، جو نہ دوزخ کے مستحق ہیں، اور نہ جنت کے، معری نے اعراف کا رسالۃ الغفران میں ذکر کیا ہے، اور اس کو جنت و دوزخ کے درمیان میں ایک وسیع مقام بتایا ہے اسی میں اس نے جن اور مشہور ہجو گو مخضرم شاعر حطیہ کو رکھا ہے، اس کے علاوہ آخرت میں جاتی راحت وعذاب کا

عقیدے خلود فی الجنۃ والنار سے تعلق رکھتا ہے، اس نے ان سب چیزوں کو دانتے نے اسلامی عقیدے سے لیا ہے۔ ایک مشابہت یہ بھی ہے کہ دانتے جہنم تک پہونچنے سے پہلے ایک شیر ایک بھیڑیے اور ایک چیتے سے ملا ہے۔ رسالۃ الغفران میں ابن القارح نے دوزخ کی سمت شیر سے ملاقات کی ہے۔

اس امر میں بھی دونوں میں مطابقت ہے کہ دونوں نے حضرت آدم کو جنت میں دیکھا، ان سے بات چیت کی، اور اس زبان کے بارے میں سوال کیا جسے وہ اس وقت بولتے تھے جب اللہ تعالیٰ نے ان کو پیدا کیا تھا۔ یہ رسالۃ الغفران اور ڈیوائن کومیڈی کے درمیان مطابقت کا اجمالی بیان ہے۔ تفصیلات میں اور بھی زیادہ مطابقت پائی جاتی ہے۔

ج۔ جان ملٹن اور فردوس گم گشتہ۔ جان ملٹن اپنی دو بڑی نظموں فردوس گم گشتہ (Paradise Lost) اور فردوس بازیافتہ (Paradise Regained) میں بھی رسالۃ الغفران سے متاثر ہوا ہے۔ لیکن اس کا بلاواسطہ تاثر کم ہے۔

ملٹن (۱۶۰۸ء–۱۶۷۴ء) آبائی مذہب کے اعتبار سے کیتھولک فرقہ سے تعلق رکھتا تھا، اس کے باپ نے اُسے راہب بنانا چاہا، لیکن ملٹن کو رہبانیت سے نفرت تھی، اس لئے اس نے کیتھولک مذہب ترک کرکے پروٹسٹنٹ مذہب اختیار کر لیا، لیکن وہ اس مذہب پر بھی تنقید کرتا تھا، اور اس کی اصلاح کے جانب اس قدر مائل تھا کہ پرانے قسم کے مذہبی اور سیاسی لوگ اس سے برہم ہو گئے جب اس نے اپنی پہلی بیوی کو شادی کے ایک مہینہ بعد طلاق دیدی، اور دوسری عورت سے شادی کر لی، اس نے فلسفۂ طلاق پر بعض کتابیں بھی لکھیں، ۱۶۵۲ء میں دولت بصارت سے محروم ہو گیا، اس وقت اس کی دوسری بیوی مر چکی تھی، اس نے اوس نے تیسری شادی کر لی، نابینا ہونے کے بعد ملٹن نے خانہ نشینی اختیار کر لی، اور ۱۶۵۸ء سے وہ اپنی بڑی نظم "فردوس گم گشتہ" کو نظم کرنے میں مشغول ہوا، اور چند سال میں اسے پورا کیا، اس کے بعد اس نے دوسری نظم فردوس بازیافتہ نظم کی۔ فردوس گم گشتہ کا موضوع

یہ عام دینی نظریہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کرکے جنت میں ٹھہرایا، مگر اس نے شیطان کے بہکانے سے اللہ تعالیٰ کے حکم کے خلاف کیا، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کو زمین میں اُتار دیا، اور اس طرح انسان نے فردوس کو اپنے ہاتھوں سے گم کر دیا، دوسری نظم فردوس بازیافتہ دراصل فردوس گم گشتہ ([illegible] -) کا تتمہ ہے، اس میں اس نصرانی نظریہ کی تفصیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان پر شفقت کرکے اپنے بیٹے کو دنیا میں بھیجا تاکہ وہ بنی آدم کے گناہوں کا کفارہ ہو کر اُن کے لئے نجات دہندہ بنے، اس طرح گویا انسان کو دوبارہ فردوس گم گشتہ مل گئی، ہم ان دونوں نظموں میں سے صرف فردوس گم گشتہ کا موازنہ کریں گے، بعض انگریز ناقدین کا یہ خیال ہے کہ ملٹن نے اس نظم کو لکھنے کے لئے بہت سی کتابیں دیکھیں، لیکن ان میں سے کسی کی تقلید نہیں کی، اس کے ثبوت میں وہ خود ملٹن کے اس شعر کو پیش کرتے ہیں،

نقص امورلم یحاول مثیلها الی الیوم فی نثر (مفید) ولا نظم

اس نظم میں ایسے امور بیان کئے جاتے ہیں، جن کے بیان کرنے کا نظم و نثر کسی میں بھی ارادہ نہیں کیا گیا،

لیکن شعر و فلسفہ کے ناقدین اس پر دوسرے طریقہ سے نظر ڈالتے ہیں، اُن کے نزدیک یہ کوئی اعلیٰ درجہ کی نظم نہیں ہے، بلکہ شعر کی صورت میں ملٹن کے خیالات کا آئینہ ہے، اور دانتے کی الٰہی کامیڈی کے مشابہ نہیں ہے، جب ہم فردوس گم گشتہ کی تفصیلات پر پوری طرح غور کرتے ہیں، تو معلوم ہوتا ہے کہ اس میں جو خیالات مذکور ہیں، وہ مسیحی خیالات نہیں ہیں، مثلاً جنت سے خروج آدم کی کیفیت تورات کے بیان کے مطابق نہیں ہے، بلکہ اس میں مسیحی اور بت پرستوں دونوں کے خیالات ملے ہوئے ہیں، ابلیس کی جو کیفیت مذکور ہے وہ بھی مسیحی شکل کی نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ اور ابلیس کے درمیان جو گفتگو ابلیس کے آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کے بعد ہوئی ہے، وہ خالص قرآنی ہے، اسی طرح ابلیس کا اپنی فوج بنا

کر کے انسان کے برخلاف اپنے پر آمادہ کرنا قرآنی چیز ہے، جیسا کہ کلام مجید میں ہے،

وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا
لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ
قَالَ ءَاَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيْنًا
قَالَ اَرَءَيْتَكَ هٰذَا الَّذِيْ
كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ اَخَّرْتَنِ اِلٰى
يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَاَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهٗٓ
اِلَّا قَلِيْلًا قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ
تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَاِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ
جَزَآءً مَّوْفُوْرًا وَاسْتَفْزِزْ مَنِ
اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ
وَاَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ
رَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْاَمْوَالِ
وَالْاَوْلَادِ وَعِدْهُمْ وَمَا
يَعِدُهُمُ الشَّيْطٰنُ اِلَّا غُرُوْرًا
اِنَّ عِبَادِيْ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ
سُلْطٰنٌ،

اور جب کہ ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم
کو سجدہ کرو سو ان سب نے سجدہ کیا، مگر
ابلیس نے نہ کیا، کہا کہ کیا میں ایسے شخص
کو سجدہ کروں جس کو آپ نے مٹی سے بنایا ہے،
کہنے لگا کہ اس شخص کو جو آپ نے مجھ پر فوقیت
دی ہے، تو بھلا بتلائیے تو اگر آپ نے مجھکو قیامت
تک مہلت دی تو میں بجز قلیل لوگوں
کے اس کی تمام اولاد کو بس میں کر لوں گا،
ارشاد ہوا جا جو شخص اُن میں سے تیرے
تابع ہوگا، سو تم سب کی سزا جہنم ہے پوری
سزا، اور ان میں سے جس پر تیرا قابو چلے اپنی
چیخ پکار سے اس کا قدم اکھاڑ دینا، اور
ان پر اپنے سوار اور پیادے چڑھا لانا، اور ان کے
مال و اولاد میں اپنا ساجھا کر لینا اور ان سے
وعدہ کرنا، اور شیطان ان لوگوں سے بالکل
جھوٹے وعدہ کرتا ہے، میرے خاص بندوں
پر تیرا قابو نہ چلے گا،،

(بنی اسرائیل - ۷)

فَکُبْکِبُوْا فِیْھَا ھُمْ وَالْغَاوٗنَ   پس وہ سب (جن کو انھوں نے معبود بنایا) اور گمراہ

وَجُنُوْدُ اِبْلِیْسَ اَجْمَعُوْنَ ۝   لوگ اور ابلیس کا لشکر کے سب دوزخ

(الشعراء)   میں اوندھے منہ ڈال دیئے جائیں گے،

یہی افکار فردوس گم گشتہ کا موضوع ہیں، ابلیس کا جنت سے نکالا جانا، اس کا اپنی فوجوں اور پیرووں کو جمع کرنا، اور بزور جنت میں واپس جانے کا قصد کرنا، اس مقصد میں ناکام ورسوا ہونا، اللہ تعالیٰ کا عیسیٰ علیہ السلام کو شیطان کے ذلیل کرنے اور انسان کی رہائی کے لئے بھیجنا، یہ تو یقینی ہے کہ ملٹن قرآن کریم سے متاثر ہوا ہے، مگر خاص ابوالعلاء سے اس کا تاثر و تقلید پوری طرح تو ثابت نہیں ہوسکتی ہے، اگرچہ ان دونوں میں مشابہت کے حسب ذیل وجوہ ہیں،

(۱) دنیا و آخرت کے درمیان حجاب فاصل کے دور کرنے پر انسان کی جرأت (۲) عذاب مادی جسمانی (۳) حقائق وفضائل دینیہ کا پیش کرنا، (۴) ابلیس کی صورت اور حالات جو فردوس گم گشتہ میں مذکور ہیں وہ بھی روایات سے مطابقت نہیں رکھتے،

جب ہم اس عالمگیر اثر پر غور کرتے ہیں جو ابوالعلاء نے مشرق و مغرب میں چھوڑا ہے جس کا ہم نے سرسری ذکر کیا ہے، تو ہم کو معری کی اس حیرت انگیز قوت کا اندازہ ہوتا ہے، جو حکیم معری کو ودیعت ہوئی تھی، اور ہم کو حق ہے کہ ہم اس پر اسی طرح فخر کریں جس طرح یورپ کی قومیں اپنے بڑے شعراء پر فخر کرتی ہیں، بلکہ ہمارے اس شاعر نے یورپ کے شعراء کی ایسے کلام کی جانب رہنمائی کی ہے جس سے وہ تاریخ کے صفحات میں حیات دائمی پاسکیں،

اگر ہم اپنے اکثر شعراء حکماء، اور فلاسفہ و علماء کے حالات کا مطالعہ کریں تو ان میں سے بہتوں میں معری جیسا بلکہ اس سے بھی زیادہ کمال نظر آئے گا،

حیات پر ایک نظر

خیال کے غیر عقلی معینات

از

جناب عبدالباقی، ایم اے صدر شعبۂ فلسفہ، گورنمنٹ سنٹرل کلکتہ کالج مترجمہ بیگم خلیل عباس صاحبہ

ہم حیات کا جائزہ مختلف زاویۂ نگاہ سے لے سکتے ہیں، ممکن ہے، ایام متداولہ میں حیات کسی نامعقول کی کہی ہوئی طرح یا اس سے بدتر کہانی معلوم ہوتی ہو، مگر جب ہم اس کے تار و پود کو کھول کر اس کا جائزہ لیتے ہیں، تو اس سے بعض قدریں ابھر آتی ہیں، اور خیال کے بہت سے غیر عقلی معینات (Irrational determinants of Thought) کے باوجود اس میں کچھ ربط مطلب ذہنی اتحاد نظر آتا ہے،

غیر عقلی معینات خیال کچھ لوگوں کیلئے باعث تفنن، اور بعض کے لئے باعث سراسیمگی بھی ہو سکتے ہیں، مگر یہ جملہ نہ تو باعث تفنن ہے، اور نہ باعث سراسیمگی، بلکہ نفسیات کے طالب علم کے لئے ایک نہایت ہی صاف توضیح ہے، زیر بحث مضمون کا عنوان ہی اپنی آپ کہانی ہے، اس کے معنی مغالطے اور من بسے خیال کے ہیں، اشیاء کی اصلی حالت کی عکاسی کرنے سے پہلے انسانی ذہن کو غیر عقلی معینات خیال سے آزاد کر دینا ضروری ہے،

عقلی خیالات (Rational thoughts) کا تقاضا ہے کہ ذہن کی عصبیت اور

---

[1] یہ مقالہ آل انڈیا ریڈیو کے یونیورسٹی سیریز کے سلسلہ میں نشر ہوا تھا،

بے راہ روی کا قلع قمع کر دیا جائے، اور جہاں ایسا کرنا ممکن نہ ہو، وہاں کم از کم اُن کی تحلیل کرکے انھیں سمجھنا چاہئے تاکہ انسانی ذہن کی دوبارہ تعلیم ہو سکے تحلیل نفسی کے ماہرین جب دماغی مریضوں کی اصلاح و تربیت کی باتیں کرتے ہیں تو انھیں حقیقت کی ایک جھلک نظر آتی ہے، اس لئے غیر عقلی معینات کو تلاش کرکے انھیں ختم کر دینا ضروری ہے، غیر عقلی معینات انسانی جذبے، انسانی کردار، اور انسانی خیال کے محرکات کے بھلا کی مانند ہیں، مگر خیال کبھی غیر عقلی نہیں ہوتا، اس کا مقصد اور اس کا کام ہی عقل سے کام لینا ہے، اس کے باوجود خیال کی تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ اس کا عمل ہمیشہ عقلی نہیں رہا ہے، عقلی خیال خارجی اور داخلی قوتوں کے ساتھ تنظیم اعضا کے تطابق کو کہتے ہیں، اس قسم کے تطابق کی طرف بہاؤ انسان کی نمود سے بہت پہلے عالم حیوانات میں نمودار ہو گیا تھا، اس وقت توافق، طریق آزمائش، یا تلاش واشتباہ (Trial and error method) پر مشتمل تھا، یہ طریقہ بہت طولانی اور محنت طلب تھا، اس کی مثال یہ ہے کہ فرض کیجئے کہ ایک حیوان کسی قید میں بند ہے، اور اس سے نکل بھاگنے کے لئے اندھا دھند ہر طرف جھپٹ کر دانت کاٹنے کی کوشش کرتا ہے، اور پیہم آزمائشوں کے بعد اتفاقاً سلاخ کے بیچ سے راستہ دریافت کرکے نکل بھاگتا ہے، مختصراً اسی کا نام طریق تلاش واشتباہ ہے، اور یہی تمام حیوی (ذی حیات) عمل کا عالمگیر حکمتی (Tactical) اصول معلوم ہوتا ہے، بنی نوع انسان کے ارتقاء میں آگے چل کر جو دوسرا طریقہ ہمیں ملتا ہے، وہ عقلی خیال کا طریقہ ہے، یہ طریقہ تصوراتی (Conceptual) ہے، اور اس میں عمل غیر جذباتی اور ہمہ گیر ہوتا ہے،

لیکن طریق تلاش واشتباہ اور عقلی خیال کے طریقے کے درمیان کوئی حد بندی نہیں ہے، اور ایک طریقہ دوسرے طریقے میں لاشعوری طور پر جذب ہوتا رہتا ہے، مگر جوں جوں عقلی خیال میں عمق اور گہرائی پیدا ہوتی گئی، اشیاء کے اسرار اور مطالب میں ارتفاع پیدا ہوا، قدیم انسان کے لئے عقلی خیال کا طریقہ سچ مچ ایک برکت اور نعمت معلوم ہونے لگا، یہ طریقہ اس کے لئے ایک طلسم تھا، اس

مافوق (Titanic) قوت مجتمع تھی، جس نے غیر معمولی اثرات دکھائے تھا اپنی عقلیت (Reason) ہی کی صلاحیت کی بدولت آج انسان انسان ہے، انسان کی جسمانی نمود ہی اس کی عقلی قوتِ خیال کا پتہ دیتی ہے، عقلیت کی اس صلاحیت نے دوسرے تمام طرق عمل اور حربون کو غلط ثابت کر کے انھین پس پشت ڈال دیا، اور انسان ایک منطقی حیوان اور مخلوقات کا حاکم بن گیا، زمین اس کی ہو گئی، ہوا اس کے تابع ہو گئی، سمندر پر اس کا قبضہ ہو گیا، دنیا کی آقائی اس کے ہاتھ آگئی، اور انسان اور جانورون کے درمیان ہمیشہ کے لئے خلیج حائل ہو گئی، منطقی قوتِ خیال، تلاش واشتباہ کے حیاتیاتی طریقے مین اصلاح کی حیثیت رکھتی ہے، قوتِ خیال کی تاریخ سے یہ بات منکشف ہوتی ہے کہ اس عقلی طریقے کے باوجود انسان نے اس زمانہ مین ہر قسم کے غیر عقلی کامون اور مجنونانہ جذباتیت سے کام لیا ہے،

افلاطون کو ادراک حسی (Sense-perception) سے اسلئے نفرت تھی کہ اس کے خیال کے مطابق اس سے رائے تو قائم کی جا سکتی ہے، مگر حقیقت کی تہ تک پہونچنا محال ہے، اس کو تجربی (Empirical) اور مشاہدی (Observational) طریقہ پر بھی یقین نہین تھا، مگر تجربی اور مشاہدی رجحانات انسانیت کی زندگی اور ساخت کے لئے لازم اجزاء کی حیثیت رکھتے ہین، انسانی تجربے کے تمام پہلوؤن کی اہمیت برابر کی ہے، اگرچہ یہ سچ ہے کہ عقلیت نے حقیقت کا رُخ داخلی راستے سے کیا، اور پھر اندر سے باہر آئی، عقلیت پسند (Rationalist) علم کی بنیاد شعوری تجربے پر نہین، بلکہ دلائل (منطق) کے بعض تصورات پر رکھتے ہین، ان کا یہ عقیدہ ہے کہ انھون نے حقیقت کے ادراک کے ٹھوس اصول یا کسوٹی کا پتہ چلا لیا ہے، اور وہ اس کی مدد سے فردی نتائج حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہین، اہلِ یونان صرف اشیاء کو ترتیب دیتے، تعمیم کرتے، اور نظریہ قائم کرتے تھے، تجربی نقطۂ نظر اور مشاہدی رجحان یونانی ذوق کے لئے اجنبی تھا، کہا جاتا ہے کہ ارسطو نے جس مین کچھ مشاہدی رجحان بھی تھا، علم طبیعیات پر بھی لکھا تھا، مگر ایک بھی تجربہ نہین کیا، ارسطو نے طبیعی تاریخ پر بھی تصنیف چھوڑی ہے، مگر اس مین اُس نے

ان حقائق کی تصدیق کی بھی زحمت گوارا نہین کی تھی جن کی بہ آسانی تصدیق ہو سکتی تھی، ارسطو جیسے الہیات سے
یہ کہہ جاتا ہے کہ مردون کے منہ عورتون کی نسبت زیادہ دانت ہوتے ہین، خود گالن جو علم تشریح کا حضرت کا بڑا
مسلم الثبوت کلاسیکی استاد ہے، بتلاتا ہے کہ نچلا جبڑہ دو ہڈیون پر مشتمل ہے، اور یہ بات صدیون تک بلا کسی
اعتراض کے مانی جاتی رہی، جب تک کسی شخص نے انسانی کھوپڑی کی جانچ پڑتال کرنے کی زحمت گوارا نہین
کی، غیر عقلی معین جو اس ستم ظریفی کا سبب تھا، دراصل عقلیت پسندون ہی کے مفروضے کی بنیاد تھا،

لیکن انسانی ذہن نے اس طرز عمل کے خلاف بغاوت کی اور اس کے بالکل برعکس یہ نظریہ قائم کیا
کہ عقلیت کوئی اچھی چیز نہین، ایسے لوگون کے نزدیک عقلیت ایک عفریت صفت اور خرافات تھی
انھون نے اس خرافات کی تکذیب کی کوشش کی، فلسفے کی تاریخ مین ایسے لوگ تجربی اصول کے حامی کہے
جاتے ہین، اُن کے نزدیک علم کی ابتدا کلیۃً شعوری تجربے سے ہوئی، اور یہ لوگ اس دلچسپ نتیجے پر پہنچے
ہین کہ تجربے سے پہلے ذہن مین کوئی بات ہی نہین تھی، یہ لوگ استقرائی اصول پر بہت مصر ہین، لیکن
اس تجربی طریقے اور مشاہداتی رجحان کے باوجود انسانی ذہن عقلیت اور مدرسیت کی ایسی سخت گرفت مین تھا
کہ کپلر جیسا مہندس بھی زائچے نکالتا تھا، کاپرنیکس نے فرشتون کی نقل وحرکت فرض کر کے اس سے
اجرام فلکی کی حرکت کا ثبوت بہم پہونچایا تھا، خود نیوٹن نے علم ریاضی مین اپنی ذہانت کا اطلاق انجیل مقدس مین
کی نجومیاتی پیشینگوئیون کو عملی جامہ پہنانے سے کیا، مگر تجربی اصول کی سرگرمیان جاری رہین، اور اس مکتب
خیال کی منطق نے ہیوم جیسے شخص کو پیدا کیا جو تجربون کا بادشاہ تھا، ہیوم نے عقلیت کے اسالیب کو ایک
ایک کر کے چاک کر ڈالا، اور عقلیت کا اصول قصۂ پارینہ بن گیا، اس نے علم کے سارے ڈھانچے توڑ پھوڑ کر
ریزہ ریزہ کر دیئے اور تشکیک (Scepticism) کا بول بالا ہوا، اور لوگون نے اپنے اپنے خیالات اور
نظریات پر تنقیدی نظر ڈالنا شروع کی، مذاہب صرف رسوم بن کر رہ گئے، اخلاقیات نے اسطوریات
کا بھیس بدلا، سائنس توہم پرستی کا نام ہو گیا، یہان تک کہ خدا کا وجود بھی موہوم ہو گیا، [illegible]

حامی اب اپنا کام مکمل کر چکے تھے، مگر انسانی دل کے لئے یہ سب بار گراں تھا، اور تجربیت کے قلب کے اندر بدستور غیر عقلی معیّن کارفرما تھا، کیونکہ حقیقت کا مکمل علم حاصل کرنے کے لئے عقلیت اور ارتیابیت دونوں کو ہی چولی دامن کا ساتھ رہنا چاہئے، اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ دونوں فریق تعصب کے ملزم ہیں اور یہی خیال کے بدترین غیر عقلی متیعن ہیں،

فلسفہ کی تاریخ میں ایمانل کانٹ پہلا شخص ہے جس نے اپنی معرکۃ الآرا تصنیف "دی کریٹک آف پیور ریزن" میں انسانی عقل کی کوتاہیوں پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے، اور ساتھ ہی سائنس کی حقیقت اور ضرورت بھی بحال کی، اس کی تعلیم کا خلاصہ یہ ہے کہ تصوراتی علم، اور مظہری عالم — سائنس کی دنیا میں اس حد تک محقق نہیں ہو سکتا، جتنا کہ دنیائے مظہریت میں اس کے ہونے کا امکان ہے،
ایمانل کانٹ کا یہ نیا اصول جسے تنقیدی اصول بھی کہا جاتا ہے، اپنی سرشت کے اعتبار سے کلاسکی تمدن اور ہیوم کے تجربی طریقے سے بالکل مختلف ہے، اس کے ذریعہ واقعات کی منطق کے رومان کو آنے والی دنیا کے منظر عام پر آنا تھا، جدید سائنس کی طمانی (Tilamize) قوت بہت پڑنے والی تھی، مگر زندگی کا جائزہ لینے سے قبل انسانی ذہن کے سارے تجربات اور انسانی قلب کو بھی پیش نظر رکھنا ہوگا، کیونکہ صرف سائنسی طریقہ ہی حقیقت کو مکمل طور پر بے نقاب کرنے کے لئے کافی نہیں ہے، سائنس کے اندر بعض غیر عقلی معیّن کا نقش موجود ہے، سائنس کے اندر تعینیت کے تصور (Concepts of Determinism) ہی کو لیجئے، جہاں تک طبیعیاتی سائنس کا تعلق ہے، یہ تصور ٹھیک ہی ہو سکتا ہے، مگر جب طبیعیات تک میں اپنے مسلمات یا حتمیات (Categories) پر تنقیدی نگاہ ڈالنے کا اصول بروئے کار آنے لگا ہے، اس لئے سائنس کا یہ دعویٰ کہ صرف اس کے منتخب کردہ اصول تعینیت (Method of determinism: Dogmatism) ہی کا مطالعہ کیا جائے، خالص اذعانی رائے ہے،
اور اس کے علاوہ دوسرے پہلو، دوسرے طریقے اور دوسری قدریں بھی قابل غور ہیں، صداقت کی تلاش

مین انسان کو طبیعیاتی، اور کیمیائی علوم کے علاوہ اور مسلمات کی بھی ضرورت ہے، جب حیات اور ذہن کا ارتقار ہوتا ہے، تو طبیعیاتی اور کیمیائی تعین کے تعقل ہمارے کچھ کام نہین آتے، اور ہم کو دوسرے ہی خیال کی ضرورت پڑتی ہے کسی مقصد کے تحت ایک جاندار عضویہ (living organism) کے عمل کی ابتداء اور منصوبہ بندی، تعیناتی طریقہ سے بالکل جداگانہ ہوتی ہے، لیکن حیاتیات اور نفسیات کے ماہرین کے سر پر اس طرح تعین کا خبط اس قدر سوار ہے کہ وہ طبیعیاتی اور کیمیائی علوم کے ساتھ زندگی اور ذہن کے حقائق کو بھی بے کم وکاست منطبق کرنے کی کوشش کرتے ہین، زندگی اور دماغ کے ضوابط کو طبیعیاتی اور کیمیائی علوم کے ضابطون مین مقید نہین کیا جا سکتا، زندگی کی مشینی تشریح ہرگز درست نہین ہو سکتی، سائنس کسی بھی خود بازآفرین (Self reproducing) اور خود کفیل ترکیب (Self maintaining organism) کو فرض نہین کر سکتی ہے، ایس۔ بی۔ ہالڈین کہتا ہے کہ حیاتیاتی اور طبیعیاتی ماہرین کبھی کبھی بے معنی اصطلاحات استعمال کر جاتے ہین، مثلاً ایک ایسی ترکیب کا تصور جو برابر اپنا وجود قائم رکھتی، یا خود افزا ہے، متناقض بالذات ہے، ایسی ترکیب جو خود افزا ہو وہ بے اجزار کی ہوگی، اس لئے وہ ترکیب نہین ہو سکتی،

اس لئے یہ بات ماننا پڑتی ہے کہ حیاتیات ایک بے نظیر شے ہے، اور ترکیب کا تصور اس کی تحلیل کے لئے ناکافی ہے، اور زندگی کے مشینی تصور سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے، کہ خود ذہن، روح، دماغ اور شعور مشینی ارتقار کی پیداوار ہین، نفسیات، جو روح، دماغ یا شعور کا علم مانا جاتا ہے، اب مشینی تعیناتی اصولون کا سہارا لے رہا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کی روح ہی فنا ہو گئی، اور اب اسے اپنی قوت حیات کے لئے ریاضیات اور طبیعیات کے اصولون کا مرہون منت ہونا پڑتا ہے، کچھ دنون سے نفسیات نے اپنی دماغی قوت بھی کھو دی، اور ایک ہم عصر مدرسۂ نفسیات نے تو شعور ہی کو خارج از بحث قرار دیدیا، اس طرح روح، دماغ، یا شعور کو دفن کر دیا گیا ہے اس سے بھی اور

کیا جو سکتا تھا، حیاتیاتی اور نفسیاتی علوم اس بات متقاضی ہیں کہ مشینی اور تعیناتی اصولوں کا پھر سے
جائزہ لیا جائے، حقیقت یہ ہے کہ زندگی اپنے نئے پہلوؤں کے مطابق علوم کے دوسرے ذرائع کا بھی
پتہ چلاتی ہے، اس کو ہمیشہ ایک ہی سمت نہیں گھسیٹا جا سکتا، میک ڈوگل لکھتا ہے کہ ایک پشت قبل کے
لوگوں کو شعور کے اندر تمام واقعات کے ٹھیک ٹھیک تعین کی، جس سے تخلیقیت اور ارتقا خارج ہے،
تعلیم دی جاتی تھی، مگر آج یہ چیز نہیں ہے، اور وہ محض ایک غیر عقلی عصبیت سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی
ہم میک ڈوگل کی طرح صراحت تو نہیں کر سکتے، مگر اتنا ضرور مان لیں گے، اور کہیں گے کہ
تعیناتی اصولوں کے علاوہ دوسری قدریں بھی ہیں، اور زندگی کا جائزہ لیتے وقت ہمیں ان قدروں
کو بھی پیش نظر رکھنا چاہئے، اور واقعات کی روش اور وقت کی رفتار کو قدروں کی قدر و منزلت کا
لحاظ کرنا پڑے گا، اور مختلف قدروں کو مربوط ہو کر زندگی کی بہترین عکاسی اور خوبصورت رنگ آمیزی
کرنی ہوگی، اس وقت شاید زندگی کی موج، موت کی خاموشی، مسرت کا افسون، اور دکھ کا بھید
کھل سکے، اس کے لئے ترقی، عبادت اور فکر کو ایک ساتھ لیکر آگے بڑھنا ہوگا، عبادت،
عمل اور فکر تینوں چیزیں ضروری ہیں، انہی کے ذریعہ اس دنیا کی حقیر ترین شے کو اپنی حقیقت
اور قدر و قیمت محسوس ہوگی، جب تک کہ انسانیت کے اندر یہ جذبہ نہ پیدا ہوگا، اس وقت پاگل پن
کی وبا اور بار بار خون کی کھیلی جانے والی عالمگیر ہولی نہیں بند ہوگی، اور پراگندگی و انتشار میں برابر
اضافہ ہوتا جائے گا،

شعر العجم حصہ سوم

شعرائے متاخرین کا تذکرہ (فغانی سے ابوطالب کلیم تک) مع تنقید کلام، قیمت :- للعمہ

"منیجر"

کلکتہ میں ابن سینا کا جشن ہزار سالہ

از جناب پروفیسر مسعود حسن ایم اے ہنرل کلکتہ کالج، کلکتہ

صد شکر کہ باز آں قدح بادہ بگردید
گوئید بہ مستاں کہ در میکدہ واشد

مشرق و مغرب اور بالخصوص ہندوستان و پاکستان کے علمی و ثقافتی حلقوں میں یہ خبر مسرت کے ساتھ سنی جائیگی کہ کلکتہ کی مشہور علمی و ثقافتی انجمن ایران سوسائٹی نے مارچ ۱۹۵۶ء کے تیسرے ہفتہ میں ابن سینا (۹۸۰ء - ۱۰۳۷ء) کی ہزارویں سالگرہ بڑے تزک و احتشام سے منائی، ایران سوسائٹی اس تقریب کو انجام دینے کا ارادہ کم و بیش پانچ سال سے کر رہی تھی، مگر ایک طرف حالات سازگار نہ تھے، اور دوسری طرف یہ خیال بھی تھا کہ یادگار کی یہ رسم اسی پیمانے پر ادا کی جائے جس پیمانے پر اس نے ۱۹۵۲ء میں البیرونی (۹۷۳ء - ۱۰۴۸ء) کی ہزارویں سالگرہ منائی گئی تھی، اس لیے اس کے انتظامات میں دیر ہوئی۔ اس سلسلے کی پہلی کوشش جس نے ہند و بیرونِ ہند کے اہل علم، اہل قلم اور اہل فن کو متوجہ کیا، سوسائٹی کے سہ ماہی رسالہ "انڈو ایرانیکا" کے خاص نمبر کی اشاعت تھی، جو ۱۹۵۳ء میں بڑے آب و تاب کے ساتھ ابن سینا نمبر[1] کے نام سے شائع ہوا، جس کے ذریعہ البیرونی کی طرح ابن سینا کے متعلق دنیا کے مختلف گوشوں کے علما اور محققین کے مقالات کا ایک مجموعہ شائع کرنے کی داغ بیل پڑی۔

---

[1] Avicenna Commemoration Volume.

فروری ۵۲ء میں سوسائٹی نے تقریب کی تاریخ کا اعلان کیا، اور سارے ہندوستان کے علماء اور فضلاء کو جشن میں شرکت کی دعوت دی۔ مختلف اجلاسوں کے لیے ۱۷ر ۱۸ر اور ۱۹ر مارچ کے تین دن مقرر ہوئے۔

افتتاحی اجلاس ۱۷ر مارچ کی شام کو لاریٹو ہاؤس میں منعقد ہوا۔ جلسہ کی کارروائی ایرانی قومی ترانے سے شروع ہوئی جو گراموفون پر سنایا گیا، سوسائٹی کے صدر مسٹر ایس ان موڈک سابق ممبر انڈین سول سروس اس اجلاس کے صدر تھے، انھوں نے پہلے مندوبین، مہمانوں اور حاضرین کا خیر مقدم کیا، اور پھر اپنی افتتاحی تقریر ارشاد فرمائی، پھر سنسکرت کے ایک عیسائی عالم پادری آر انٹوائن نے جو ایک مقامی کالج کے استاد ہیں، "فلسفہ میں ابن سینا کی خدمات" کے عنوان پر ایک مبسوط مقالہ پڑھا۔ جو ان کی وسعتِ نظر، ذوقِ تحقیق اور کاوش و محنت کا آئینہ تھا۔

اس اجلاس میں ابن سینا سے متعلق ایک مختصر علمی نمائش کا بھی اہتمام کیا گیا تھا جس کی نگرانی راقم الحروف کے سپرد تھی، اس میں ابن سینا کی مختلف تصویریں، اس کے مجرب اور خاص نسخوں کے چارٹ، عہد ابن سینا میں ایران کا نقشہ جو خاص اس نمائش کے لیے تیار کیا گیا تھا، کچھ اور دوسری تصویریں جن کا تعلق اس کی زندگی یا اس کے کارناموں سے تھا، ایرانی پرچم کے بالمقابل آویزاں کی گئی تھیں، ابن سینا کی تحریر اور دستخط کا عکس جو کتب خانۂ ملی پیرس کے قلمی نسخہ[1] سے لیا گیا تھا، خاص طور پر توجہ کا مرکز رہا، ایک میز پر سفارت خانۂ ایران کی عنایت کردہ عکسی تصویریں پھیلی ہوئی تھیں، جو ایران کی قدیم وجدید

---

[1] یہ قلمی نسخہ جالینوس کی ایک کتاب کا عربی ترجمہ ہے، جسے حنین بن اسحاق نے کیا تھا، اس پر یہ عبارت صحیح ہے "فی نوبۃ الفقیر حسین بن عبد اللہ بن سینا المتطبب فی سنۃ سبع و اربعمائۃ" جو غالباً ابن سینا کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تحریر ہے، تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیے بیست مقالۂ قزوینی جلد دوم، مقالہ "نمونۂ خط ابن سینا" ص ۸۲ - ۲۰۷"

عمارتوں، ایران کی صنعت و حرفت، مصوری اور نقاشی اور دیگر فنون لطیفہ پر مشتمل تھیں، دوسری میز پر ایک جانب ابن سینا کی وہ مطبوعہ تصانیف رکھی گئی تھیں جو انجمن آثار ملی تہران کے زیر اہتمام تھوڑا عرصہ ہوا چھپی ہیں، اور دوسری جانب ایران سوسائٹی کی مطبوعات تھیں، یہیں پہلی بار ابن سینا سے متعلق ہند و بیرون ہند کے مختلف علماء اور اہل قلم کے مقالات کا مجموعہ شائع کر کے ایران سوسائٹی مشتاقان دید کی آنکھوں کا سرمہ بنا، یہ ایران سوسائٹی کا ایک بڑا علمی کارنامہ ہے، جس کا تفصیلی تعارف کسی اور صحبت میں کیا جائے گا، مختصراً یہ عرض کر دینا کافی ہوگا کہ یہ ۴۲۳ صفحات کی ایک ضخیم کتاب ہے جس کی تیاری میں یورپ اور ایشیا کے مختلف ملکوں کے محققین اور مستشرقین نے حصہ لیا ہے، ہندوستان کے مقالہ نگاروں میں جناب سید حسن برنی (بلند شہر) مولانا بدر الدین علوی (علی گڑھ) ڈاکٹر بی سی لا (کلکتہ) شفاء الملک حکیم عبد اللطیف صاحب (علی گڑھ) ڈاکٹر عبد المعید خاں صاحب (حیدر آباد) اور ڈاکٹر محمد اسحق (کلکتہ) ہیں۔

بعض مقالات کے عنوان یہ ہیں:

(۱) ابن سینا اور البیرونی (۲) ابن سینا اور یورپ (۳) چند نکتہ ہا آنہ درباره ابن سینا (۴) ابن سینا کی ادبی خدمات کے چند پہلو (۵) رسالہ مخارج حروف (۶) گذارش مختصر راجع بہ آرامگاہ ابن سینا (۷) ابن سینا اور اس کا نظریہ روح کے متعلق (۸) ابن سینا اور تصوف (۹) خواب کی تعبیر پر ایک نادر رسالہ (۱۰) ابن سینا کی یادگار میں حکومت ایران کے شائع کردہ ٹکٹ

عام اجلاس ۸ ارمارچ کی صبح کو ماربل ہال راج بھون میں منعقد ہوا، ماربل ہال میں نشستوں کی تعداد محدود تھی، اس لیے دعوت ناموں کی تقسیم میں بڑی احتیاط کی گئی تھی، دوسری طرف داخلہ کے سلسلہ میں گورنمنٹ ہاؤس کی ساری پابندیوں پر عمل درآمد کیا گیا لیکن اس کے باوجود ہال کا کوئی حصہ خالی نہ تھا، یونیورسٹی اور کالجوں کے اساتذہ، ایران سوسائٹی کے تقریباً

سارے مقامی رکن اور دیگر عمائد شہر بہت بڑی تعداد میں موجود تھے، باہر سے تشریف لانے والے حضرات میں آقائی زید نی مشیر فرہنگی سفارت ایران نئی دہلی، جناب سید حسن برنی بی اے ایل ایل بی ایڈووکیٹ بلند شہر، جناب حکیم عبد الاحد صاحب پرنسپل گورنمنٹ طبیہ کالج پٹنہ اور پروفیسر اصغر علی صاحب صدر شعبۂ فارسی و اردو، اورنٹل کالج کٹک خاص طور پر قابل ذکر ہیں، مغربی بنگال کے نیک سیرت اور صاحب علم گورنر ڈاکٹر ایچ سی مکرجی نے ٹھیک ½ ۱۰ بجے کرسی صدارت کو رونق بخشی، جلسہ کا آغاز ہندی ترانے سے ہوا، پھر سوسائٹی کے معتمد اعزازی ڈاکٹر محمد اسحق صاحب نے جو اس کے بانی، مربی اور روح رواں ہیں، ابن سینا کی تین رباعیاں، ان کا انگریزی ترجمہ اور مختلف پیغامات سنائے، جو جشن کے سلسلے میں اعلیٰ حضرت شہنشاہ ایران، ڈاکٹر رادھا کرشنن نائب صدر جمہوریہ ہند، مولانا ابو الکلام آزاد وزیر تعلیم ہند، آقائی علی اصغر حکمت سفیر ایران دہلی، ڈاکٹر بی سی رائے وزیر اعظم مغربی بنگال اور ڈاکٹر سونیتی کمار چیٹرجی، صدر مجلس قانون ساز مغربی بنگال کی جانب سے موصول ہوئے تھے، اس کے بعد کلکتہ کے مشہور عیسائی مستشرق فادر کرتوا نے "ابن سینا کے سوانح حیات اور اس کی خدمات" پر ایک فاضلانہ تقریر کی، یہاں یہ ذکر کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فادر کرتوا نہ صرف جشن کمیٹی کے صدر تھے، بلکہ "یادگار مجموعہ" کی ترتیب کے سلسلے میں مقالات کی فراہمی سے لیکر طباعت و جلد بندی تک کی نگرانی کا بیشتر کام انھوں نے انجام دیا تھا، اور اس میں ان کو جو جگر کاوی کرنی پڑی ہے، اس کا اندازہ مشکل سے کیا جا سکتا ہے، اس لیے یہ مناسب سمجھا گیا کہ مجموعہ کا پہلا نسخہ اظہار عقیدت و سپاس گزاری کے طور پر ہز ایکسلنسی کی خدمت میں ان ہی کے ہاتھوں پیش کیا جائے، اس کے بعد مندوبین کی تقریریں شروع ہوئیں، سب سے پہلے آقائی زید نی نے فارسی میں ایک بلیغ، دلآویز اور دلنشین تقریر کی، جس کا سحر حلال کلکتہ کے اہل ذوق کو مدتوں مسحور رکھے گا، ان کے بعد البیرونی اور ابن سینا کے مشہور عقیدتمند

اور ہندوستان کے بلند پایہ محقق جناب سید حسن برنی نے ابن سینا کی تصانیف کی اشاعت کے سلسلہ میں بعض مفید تجویزیں پیش کیں، حکیم عبدالاحد صاحب نے اردو میں تقریر کی، اور ابن سینا کی طبی خدمات کی اہمیت پر روشنی ڈالی، ایوروید ک ایسوسی ایشن کے صدر اور بانی شری مجدار نے بنگلہ میں آیوروید ک پر ابن سینا کے احسانات کا ذکر کیا، ہزایکسیلنسی نے علالت کے ضعف و نقاہت کے باوجود اپنا صدارتی خطبہ خود پڑھا جس میں آپنے ایک جگہ یہ فرمایا :-

"ابن سینا غیر معمولی ذہانت کا مالک تھا، مگر جس چیز نے اس کو ساری دنیا کی توجہ کا مرکز بنادیا وہ اس کا وہ طریقہ تھا جس طریقہ پر اسنے اپنی ان صلاحیتوں کو استعمال کیا، جو اسے ودیعت کی گئی تھیں، وہ حقیقۃً انسانیت کا بہت بڑا محسن تھا"

مسٹر موڈک نے ہزایکسیلنسی کا شکریہ ادا کیا، خاتمہ سے پہلے گرمی محفل کے لئے آزمینین کالج کے طلبہ نے ساز کے ساتھ ایرانی قومی ترانہ اور مشہور فارسی نظم "خاک ایران" گا کر سامعین کو محظوظ کیا، قومی ترانے کی لَے ایسی دلکش اور وجد آفرین تھی کہ مسٹر فریدنی نے بے اختیار گانیوالی جماعت کے قائد کو اپنا پھولوں کا ہار پہنا دیا، اجلاس ختم ہوجانے کے بعد سفیر ہوٹل میں دوپہر کے کھانے کی پرتکلف دعوت ہوئی جس میں تقریباً دوسو مہمانوں نے شرکت کی۔ اس دعوت میں مسٹر فریدنی نے یہ اعلان کیا کہ اعلیحضرت شہنشاہ ایران نے ایران سوسائٹی کے لئے دو ہزار روپئے سالانہ کی رقم منظور فرمائی ہے جس سے پورے مجمع میں مسرت کی ایک لہر دوڑ گئی، ایران سوسائٹی اس سے پہلے بھی اعلیحضرت کے الطافِ خسروانہ سے فیضیاب ہوتی رہی ہے، اور اُن کے شکریہ کی ادائگی سے قاصر رہی ہے، مگر اس "گنج گرانمایہ" کی سپاس گذاری سے عہدہ برآ ہونا تو اس کے لئے ناممکن ہے۔

من در پئے رہائی و او از پئے کرم
بر سرگرہ زند گرہ ناکشودہ را

آخری اجلاس سوسائٹی کے ہال میں ۱۹ ر کی شام کو ۶ بجے شروع ہوا، مسٹر مودک نے صدارت کے فرائض انجام دیئے، آج کے پروگرام کا سب سے اہم حصہ جناب سید حسن برنی کا تحقیقی مقالہ تھا جس کا موضوع شیخ ابن سینا کے متعلق چہار مقالہ کی حکایتوں پر ایک تنقیدی نظر تھا، مسٹر فریدنی اور دوسرے مندوبین آج ہی شام کی گاڑیوں سے واپس جا رہے تھے، اس لئے مقالہ کے لئے کافی وقت نہیں دیا جاسکا، پھر بھی مقالہ نگار نے اپنی تحقیقات کی روشنی میں پوری طرح واضح کیا کہ ابن سینا کے متعلق چہار مقالہ کی مختلف روایتیں بالخصوص البیرونی اور ابن سینا کی ملاقات والی روایت ناقابل قبول ہے، آج کے اجلاس میں سوسائٹی نے یادگار مجموعہ کی دو کاپیاں اپنے دو معزز مہمانوں یعنی آقائی فریدنی اور جناب سید حسن برنی کی خدمت میں بطور تحفہ پیش کیں، اور تیسری کاپی اپنے جلیل القدر محسن ڈاکٹر علی اصغر حکمت کے لئے مسٹر فریدنی کے حوالہ کی، شری ہیرالال چوپڑہ نے سب سے آخر میں مہمانوں اور کارکنوں کا شکریہ ادا کیا، پھر قدیم و جدید ایران کے متعلق فلم دکھانے کے بعد جلسہ ختم ہوا،

جشن کی روداد ختم کرنے سے پہلے ایران سوسائٹی کی بارہ سالہ خدمات کا اعتراف کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے، سوسائٹی نے بارہ سال کی مختصر مدت میں جو علمی اور ادبی کارہائے نمایاں انجام دئے ہیں، اور ایران و ہندوستان کے ثقافتی رشتہ کو مضبوط سے مضبوط تر کرنے کی کوششیں کی ہیں وہ ہمارے سامنے ہیں، سوسائٹی کا سہ ماہی رسالہ انڈو ایرانیکا، البیرونی کی یادگار میں اس کا مرتب کردہ مقالات کا مجموعہ اور اسکی دوسری مطبوعات ہندوستان میں اور ہندوستان سے باہر خراج تحسین حاصل کر رہی ہیں، خاص طور سے کلکتہ میں فارسی علم و ادب کا چرچا، قدیم ایران کے علمی و ادبی سرمایہ سے محبت اور جدید ایران کے حالات سے وابستگی اسی نوخیز اور کمسن سوسائٹی کی پیدا کی ہوئی ہے۔

یک چراغیست درین خانہ کہ از پرتو آن
ہر کجا می نگری انجمنے ساختہ اند

مکتوباتِ سلیمانی

بنام

سید عبدالحکیم صاحب دیسنوی

شبلی منزل اعظم گڈھ :-

جنابِ مکرم السلام علیکم

ادھر ایک عشرہ سے کوئی خط نہ بھیج سکا، واقعہ یہ ہے کہ ۵ جنوری کو رامپور سے مسٹر محمد علی و شوکت علی کا تار آیا کہ ایک ضروری کام ہے فوراً آؤ، میں اضطراب کے ساتھ رامپور روانہ ہوا اور رامپور پہنچا، وہاں ان کے ملاقاتیوں کا ہجوم تھا، رات کو ۱۲ بجے گفتگو کا موقع ملا، معلوم ہوا کہ وہ چاہتے ہیں کہ خلافت ڈیپوٹیشن جو ولایت، فرانس، قسطنطنیہ، اور امریکہ جانے والا ہے، وہ اس میں بطور ایک عالم ممبر کے میرا انتخاب چاہتے ہیں تاکہ اُن کے لئے ان مقامات میں مذہبی و تاریخی مواد بہم پہنچا سکوں، میری رائے دریافت کی، میں نے کہا کیا آپ سنجیدگی کے ساتھ غور کر چکے ہیں کہ میرا وجود کچھ مفید ہو سکتا ہے، انھوں نے کہا کہ یقیناً، میں نے کہا کہ تو مجھے منظور ہے،

رامپور سے اُن کے ساتھ مرادآباد، دہلی آیا، جس جوش و خروش سے ان مقامات نے ان کا استقبال کیا، اور جلوس نکالا، وہ سلاطین کے شاہنشاہانہ موکب و تزک و احتشام کو شرماتا ہے، دہلی میں کم از کم ایک لاکھ انسانوں نے اُن کے جلوس میں شرکت کی، پھولوں سے تمام سڑکیں معطر تھیں، روشنی سے تمام شہر

بقعۂ نور تھا، اور آدمیوں اور تماشائیوں کے ازدحام سے نمونۂ محشر بپا تھا، آگے آگے سوار و النٹیر ہندو مسلمان علٰحدہ علٰحدہ یونیفارم میں جن کی تعداد ۰۰۰ تھی، ہو گی، پیچھے پیچھے دائیں بائیں پیدل والنٹیر اہتمام کرتے جاتے تھے، دمبدم اللہ اکبر کے نعرے اور محمد علی و شوکت علی کی جے گرج پیدا کر رہی تھی، پھولوں کے ہار کے ساتھ ساتھ بعض دریا دوں نے اشرفیوں کے ہار اُن کو پہنائے جن کی قیمت سات ہزار تھی، بہرحال جو سماں آنکھوں نے دیکھا، وہ زبان سے ادا نہیں ہو سکتا،

رامپور سے ڈاکٹر عبد الرحمان ساتھ تھے، اسٹیشن پر انھوں نے خواہش کی کہ میں اُن کے ہاں ٹھہروں، چنانچہ انھیں کے ہاں میں دو دن دلی میں ٹھہرا، بڑی محبت سے خاطر تواضع کی، مولوی حنیف صاحب دفعۃً ایک دیسنوی ہوٹل کو دیکھ کر خوشی سے اچھل پڑے، دلی کی سردی اُن کو بہت ستا رہی ہے،

دہلی سے محمد علی وغیرہ لاہور گئے، میں لکھنؤ ہو کر اعظم گڑھ سدھارا، آج صبح اعظم گڑھ پہنچا، ابھی شام کو دلی سے علی برادرس کا تار آیا کہ، ارکو وائسرائے نے خلافت ڈیپوٹیشن سے ملاقات منظور کی ہے فوراً پہنچو، میں عجیب مشکل میں ہوں، اتنا روپیہ پے درپے سفر کیلئے کہاں سے لاؤں، لوگوں کو تو دینے میں میری نوبت کا یقین نہیں آتا، لیکن ان کو کون بتائے کہ اس بصورتِ امیر او بسیرتِ فقیر کی جھولی میں کچھ نہیں، دوسری مشکل یہ ہے کہ چند روز سے مولانا حمید الدین ورم مثانہ وعسر البول میں بیمار ہو کر شبلی منزل آئے تھے، مولوی مسعود طبیب کے لئے بنارس گئے ہیں، کل ۱۵ کی شام تک اگر میں روانہ ہو سکوں تو وقت پر دہلی پہنچ سکتا ہوں، ورنہ ناممکن ہے

یہ تو جگ بیتی تھی، اب آپ بیتی سنئے، مریضہ کی خبر علالت معلوم ہوئی حسب اطلاع وہ مرسل بیگ میں موجود نہ تھا، ورنہ ضرور دیر وقت پہنچ دیتا، بہار میں ڈاکٹر حشا مد صاحب سے دکھانے کی رائے تھی، تو آپنے مشورہ دیا ہوتا، اب تو آپ واپس آگئے ہوں گے، میں نے علٰحدہ خط میں لکھ دیا تھا کہ اگر ضرورت سمجھی جائے اور مراسم زنانہ اجازت دیں تو میری طرف سے اُن عام ہے، آپ جیسا مناسب

سمجھیں، میرے استفسار کے بغیر آپ ہدایت کر سکتے ہیں، افسوس کہ اس وقت کا موقع ہاتھ سے نکل گیا، مگر اگر آپ ہمت کریں تو ہر وقت ممکن ہے،

یہ ترکیب بند آپ نے مجھے کیوں بھیجا، یہ تو عہدِ طفولیت کی یادگار ہے، اس کو شاعر کے زادِ بوم ہی میں رہنا چاہئے، اس لئے واپس کرتا ہوں،

اگر بالفرض میرا ولایت جانا ہوا تو لوگ ولایتی مولوی کو کس نظر سے دیکھیں گے، ڈر ہے کہ پالٹکس میرے مشاغل علمی کو نذر برباد کر دے، ایک اور مشکل در پیش ہے، مولوی عبد الحئی صاحب ناظم ندوۃ العلما استعفا دیتے ہیں، پھر پھر کے لوگوں کی نظر اس فقیر پر پڑتی ہے، نواب علی حسن خان کا اصرار ہے کہ تم معتمدی دار العلوم قبول کر لو، اور لکھنؤ میں قیام کرو، مولوی عبد الغنی کا بھی یہی اشارہ ہے، گو نظامت کے لئے اور نام بھی انھوں نے پیش کئے ہیں، مگر مرکوز خاطر یہی ہے، مجھے یہ مصرع یاد آتا ہے،

یک منم و صد آرزو و دل یکہ مدعا منم

سیرۃ نبوی کے تقاضا کرنے والے ملک میں کم نہیں، ان کے تقاضوں سے ناک میں دم ہے، غرض میری رام کہانی کہاں تک سنیے گا، جانیے اب کسی مریض کو دیکھئے، دعا بتائیے، کوئی بلانے آتا ہے،

والسلام

۱۴ر جنوری سنہ ۲۰ء

۱۰ بجے شب

(۲)

سید سلیمان ندوی مدینہ منورہ

عبد الحکیم چچا،

مدینہ منورہ

عم محترم السلام علیکم و رحمۃ اللہ

الحمد للہ تعالیٰ خیریت ہے، آپ کا خط ملا تھا، حالات معلوم ہوئے، مگر افسوس طبیعت کا یہ رنگ

سا کہ قلم چھونے کو جی نہیں چاہا کہیں خط نہیں لکھا کوئی روزنامچہ بھی نہیں لکھا غرض ایک صفحہ کا تحریری سامان اس سفر میں ہاتھ نہیں آیا،

بحمداللہ کہ سارا سفر بخیر وخوبی انجام پایا، جہاز میں اور تمام مقامات میں آرام ہی آرام رہا، حج و زیارت سے بحمداللہ فراغت ہوگئی ہا اور اب واپسی کا ارادہ ہے، انشاء اللہ تعالیٰ، ۱۸ دسمبر کو واپسی یہاں سے یعنی جدہ سے روانگی ہوگی، ایک ہفتہ کے بعد مدینہ منورہ سے سفر ہوگا، میرا قیام مکہ میں دو ماہ اور مدینہ منورہ میں ایک ماہ رہا، مکان ایسا ملا ہے کہ حرم محترم کے منارے نظروں کے سامنے رہتے ہیں، ان سطروں کے لکھتے وقت بھی وہ سامنے ہیں،

امسال یہاں چار لاکھ کے قریب حاجی آئے تھے، ۱۵ ہزار ہندوستان اور ۲۰ ہزار پاکستان کے ۲ ہزار مصر کے، اس کے بعد جاوا کے، ترک امسال سالہا سال کے بعد آئے اور بہت آئے چھ ہزار کے قریب تھے اکثر ہوائی جہاز سے آئے تھے، ان کو دیکھ کر بہت خوشی ہوئی، بہت دیندار، باادب اور عقیدتمند نظر آئے، فلپائن اور نائیجریا سے بھی حاجی آئے تھے،

جدہ اور حجاز میں ظاہری ترقی کے بہت آثار نظر آئے سڑکیں، موٹریں، لاریاں، اور بس سے بھری رہتی ہیں، امسال ہوائی جہاز سے بھی بکثرت آمد و رفت رہی، جدہ سے مدینہ منورہ بہت سے لوگ ہوائی جہاز سے آئے، جدہ سے مدینہ ہوائی راستہ سے ایک گھنٹہ کی راہ ہے،

دربار نبوی میں حاضر ہوکر آپ کی طرف سے سلام پاک عرض کیا، اللہ تعالیٰ اس کے فیض سے آپ کو مالامال فرمائے،

اب انشاء اللہ تعالیٰ ایک ہفتہ بعد یہاں سے روانہ ہوکر وسط دسمبر کو جدہ میں کسی جہاز سے ہندوستان کی واپسی ہوگی سب صاحبوں سلام فرما دیجئے و بینہ کے لئے بھی دعا کی گئی سلمان اور گھر میں بخیریت ہیں، والسلام

سید سلیمان ۲۰ نومبر ۱۹۴۹ء

ادبیات

اذان

از

جناب تشنہ زور کاشمیری

پاکیزگیوں کا ہے بہرحال اثر پاک — پاکیزگیِ آب گہر سے ہے گہر پاک

دنیا کی امامت ہے فقط تیرے لئے، تو — گفتار و خیالات و عمل ہوں اگر پاک

ہے عشق ہی وہ راہنما عزم و عمل کا — جس کی ہے دکھائی ہوئی ہر راہگذر پاک

بیباکیِ افکار ہے تلوار مجاہد — کر دے اگر افکار کو اندیشۂ ڈر پاک

ظلمت کدۂ دہر کی آلودگیوں سے — ہے مردِ مجاہد بصفتِ شمس و قمر پاک

دل اُس کا ہے جلوہ گرِ انوارِ حقیقت — اور اُس کی خرد پاک، زباں پاک، نظر پاک

ناپاک ہے آرام کے طالب کی تمنا — کرتا ہے تمنا کو فقط خونِ جگر پاک

کرتی ہیں مقدر کو مسخر وہ تدابیر — ہوتی ہیں جو مانندِ تدابیرِ عمرؓ پاک

مرغانِ چمن گوش بر آوازِ اذاں ہیں،

کر دے تو نوا کو مری اے آہِ سحر پاک

غزل

از

جناب رزم ردولوی

محبت آئی کہ اک عہدِ کامیاب آیا — سکونِ دل سے سوا لطفِ اضطراب آیا

جہان نیا محبت کا یون شباب آیا — جلو مین فتنہ چلا حشر ہمرکاب آیا

کہان سے پھیل گیا حسن بے حجاب کا نور — نظر جب آیا تو اک گوشۂ نقاب آیا

قسم جوانیِ محبت کی اس جہان مین بھی — عجب اک ابدیت لئے شباب آیا

تغیرات سے قائم ہوا نظامِ حیات — یہ کب نہ تھا جو کہے کوئی انقلاب آیا

دکھایا عشق نے آئینہ حسنِ یکتا کو — سمجھ مین جب نہ خرد کے کوئی جواب آیا

بس ایک کیف مین رکھا ترے تصور نے — تمام عمر نہ آنکھین کھلین نہ خواب آیا

یہ دن دکھایا فلک نے کہ سوجھتا ہی نہین — اندھیرا چھا گیا اور سر پہ آفتاب آیا

تمام سوتی ہوئی کائنات چونک پڑی — شبِ فراق کے جاگے ہوئے کو خواب آیا

نہ پوچھو پالا تھا خونِ جگر پلا کے مجھے
خود اپنے ہاتھون اسے رزم کا زوال آیا

غزل

از

جناب محمد علی خان صاحب اثر رامپوری

اس طرح سے کہ ہو راز محبت نہ عیان — ہر جنبشِ خاطر کا کوئی ہے نگران

اب کون و مکاں ہیچ نہ زمیں ہے نہ زماں — اک حسنِ مسلسل ہے کراں تا بکراں

دھندلا سا نظر آتا ہے ہر نقشِ جہاں — شاید مرے پہلو میں نہیں دردِ نہاں

پھر برقِ تبسم گری اس طرح کہ بس — اٹھنے لگا خاکسترِ دل سے بھی دھواں

کیا سنتے وہ الفت کی کہانی مجھ سے — آئی ہے کہاں کام حدیثِ دگراں

پھر تلخیٔ افکار سے اوقات ہیں تلخ — ساقی ذرا دینا تو مجھے رطلِ گراں

اے مدعیٔ کشفِ رموزِ گلِ تر — آنکھوں سے کبھی دیکھ کہ دنیا ہے کہاں

رکھا نہ کسی کام کا الفت نے اثر

میں شانۂ دنیا پہ ہوں اک بارِ گراں

غزل

از جناب رشید کوثر فاروقی

نغمۂ زندگی میں کن کوئی نیا نکال بھی — جھوم اٹھے جلال بھی چونک پڑے جمال بھی

لمحہ بہ لمحہ دم بہ دم نقص بھی ہے کمال بھی — ایک ہی شے ہے جس کا نام ہجر بھی ہے وصال بھی

قبل نظارہ چاہیے تزکیۂ خیال بھی — رہزنِ انعکاس ہے شیشے میں ایک بال بھی

معرکۂ حیات میں ہر جہادِ نو بہ نو — غیرتِ دل کی موت ہے فرصتِ اندمال بھی

ایک ہی ٹھنڈی سانس میں ساز خموش ہو گیا — کاہشِ آرزو ترا دیکھ لیا مآل بھی

شبنمِ گلستاں ہوئی قمرِ فلک سے ہم کنار — ذوقِ سپردگی بجا شرم ہے انفعال بھی

دیکھ کے رنگِ انتقاد طبعِ غیور دنگ ہے

ورنہ ہے صاحبِ نظر کوثرِ خوش مقال بھی

مطبوعات جدیدہ

تذکرۃ الواقعات مترجمہ جناب ڈاکٹر سید معین الحق صاحب سکریٹری ڈائرکٹر ریسرچ پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی تقطیع بڑی ضخامت ۱۹۵ صفحات کاغذ سپید خوبصورت ٹائپ میں چھپی ہے قیمت تحریر نہیں پتہ (۱) آکسفورڈ یونیورسٹی پریس بدری بلڈنگ کراچی (۲) کورٹ ہاؤس اسٹریٹ ڈھاکہ

ہمایوں کے حالات اکبری دور اور اس کے بعد کی تاریخوں میں بڑی تفصیل سے ملتے ہیں لیکن گلبدن بیگم اور خوند میر کے ہمایوں نامہ کے علاوہ اس کی کوئی معاصر تاریخ نہیں ہے ان دونوں کتابوں میں اگرچہ ہمایوں کے بہت سے حالات اور اس کے دور کے متعلق بہت مفید معلومات ہیں لیکن ان کو حقیقۃً اسکی تاریخ نہیں کہا جا سکتا اس کی سب سے جامع اور مستند تاریخ جوہر آفتابچی کی تذکرۃ الواقعات ہے جوہر اگرچہ ایک معمولی خدمت پر مامور تھا اور کوئی علمی شخصیت بھی نہیں رکھتا تھا مگر اپنے بچپن سے ہمایوں کی وفات تک اس سے وابستہ اور سفر و حضر میں برابر اس کے ساتھ رہا اور اس کی زندگی کے سارے نشیب و فراز اپنی آنکھوں سے دیکھے اور ان کو تذکرۃ الواقعات کے نام سے قلمبند کیا وہ کوئی اہم علمی شخصیت نہیں رکھتا تھا اس لئے واقعات کو بغیر کسی رنگ آمیزی کے سادگی اور بے تکلفی سے لکھا ہے اس لئے یہ کتاب ہمایوں کی نہایت مستند معاصر تاریخ ہے اس میں بابر کی موت اور ہمایوں کی تخت نشینی سے لیکر اس کی وفات اور اکبر کی تخت نشینی تک کے حالات ہیں اور بعض ایسے واقعات بھی ملتے ہیں جو دوسری تاریخوں میں نہیں ہیں یہ کتاب ابتک غیر مطبوعہ تھی اور اسکے قلمی نسخے بھی کمیاب ہیں سید معین الحق صاحب نے کئی نسخوں سے اس کی تصحیم و مقابلہ کرکے اردو ترجمہ کیا ہے اور دوسری تاریخوں کی مدد سے

مفید حواشی اور تعلیقات لکھے ہیں جن سے اس کتاب کی حیثیت اور بڑھ گئی ترجمہ صاف اور سلیس ہے اس کی اشاعت سے ہمایون کے حالات میں ایک اہم ماخذ کا اضافہ ہوا،

لطائف السعادت مرتبہ و مترجمہ ڈاکٹر آمنہ خاتون صاحبہ کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد صہ پتہ نمبر ۳۲۹ فٹ عیدگاہ میسور

لطائف السعادت انشاء اللہ خان کا ایک مختصر فارسی رسالہ ہے جس میں انھون نے نواب سعادت علیخان کے لطائف جمع کئے تھے، یہ رسالہ نایاب ہے مصنفہ انشاء پر کئی مضامین لکھ چکی ہیں جو ان کے مجموعہ مقالات تحقیقی نوادر میں شایع ہو چکے ہیں، اب انھون نے برٹش میوزیم سے لطائف السعادت کا فوٹو حاصل کرکے اس کا متن مع اردو ترجمہ مفید حواشی و تعلیقات کے ساتھ شایع کیا ہے، یہ ایک مختصر رسالہ ہے، اس کی ضخامت ڈیڑھ دو جزسے زیادہ نہیں ہے، اور اس میں کل پچپن لطیفے ہیں مگر مصنفہ نے اس کا بڑا تفصیلی تجزیہ کیا ہے، اس کے مختلف پہلوون پر بحث کی ہے، اس سے مختلف قسم کے معلومات حاصل کیے ہیں اور انشاء اللہ خان کے متعلق اتنی بحثیں کی ہیں اور اتنے معلومات جمع کر دیئے ہیں کہ یہ مختصر رسالہ اور اس کے مباحث و متعلقات ملاکر تقریباً دو سو صفحون کی ضخیم کتاب بن گیا ہے، ان مباحث میں مصنفہ کی تلاش و تحقیق کا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، انشاء اللہ خان اور ان کے معاصرین کے تعلقات انکے متعلق ان کے بعض معاصرین اور تذکرہ نویسون کے بیانات پر تنقید خصوصاً آزاد کی افسانہ طرازی کی بحث خاص طور سے پڑھنے کے قابل ہے، بعض نئی باتیں معلوم ہوتی ہیں مگر مصنفہ کہین کہین انشاء پرستی میں حد اعتدال سے بہت آگے نکل گئی ہیں اس کی اشاعت سے اردو ادب میں ایک اچھی کتاب کا اضافہ ہوا،

مثالی حکمران از جناب مولانا عبد السلام صاحب ندوی قدوائی تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۲۶ صفحات کاغذ کتابت طباعت قیمت مجلد عیہ پتہ ادارۂ تعلیمات اسلام نمبر ۳۸ امین الدولہ پارک لکھنؤ

اسلام نے اپنے ابتدائی دور میں ایسے حکمران پیدا کئے جو اخلاقی کمالات کا مجسم پیکر اور صحیح معنوں میں ملک و ملت کے خادم اور حکمرانی کا مثالی نمونہ تھے، اس کتاب میں اسی نقطۂ نظر سے پانچ حکمرانوں خلفاے راشدین اور حضرت عمر بن عبد العزیز کی سیرت اور انکے اخلاقی کمالات کا ایسا مرقع پیش کیا گیا ہے جس سے یہ پوری طرح نمایاں ہو جاتا ہے کہ وہ حکمرانی کا ایسا مثالی نمونہ تھے کہ دنیا کی تاریخ انکی نظیر سے خالی ہے اور اس زمانہ میں بھی جبکہ جمہوریت و مساوات کا شور ہے ایسی حکمرانی کی مثال نہیں پیش کیجا سکتی ہے۔

ارشاد السالکین مرتبہ جناب مولانا عبد الباطن صاحب جونپوری تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۷۸ صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عہ پتہ کتب خانہ انجمن ترقی اردو جامع مسجد دہلی

اس رسالہ میں تزکیۂ نفس اور اصلاح باطن کے متعلق اکابر صوفیاء کے اقوال و ملفوظات جمع کئے گئے ہیں، جو تزکیہ و تطہیر نفس کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہیں اس لحاظ سے یہ مختصر رسالہ تصوف کی تعلیمات کا خلاصہ اور عطر سلوک و معرفت کا نصاب اور تصوف کی بڑی بڑی ضخیم کتابوں سے بے نیاز کر دیتا ہے، اور اس لائق ہے کہ نہ صرف مسلمان اور اصلاح باطن کے طالب اس سے فائدہ اٹھائیں بلکہ غیر مسلم بھی فائدہ اٹھا سکتے ہیں،

آسٹریلیا کی ایک جھلک از محترمہ تاج یسین علی صاحبہ تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۷۲ صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر عہ پتہ :- اعمدیہ بک ایجنسی مجرد گاہ معظم جاہی مارکٹ حیدر آباد دکن،

مصنفہ نے چند سال ہوئے اپنے شوہر کے ساتھ آسٹریلیا کی سیاحت کی تھی یہ کتاب اسی کا سفرنامہ ہے اس میں آسٹریلیا کے متعلق وہ تمام معلومات ہیں جو عموماً سفرناموں میں ہوتے ہیں اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنفہ نے آسٹریلیا کی ہر چیز کا غور سے مشاہدہ کیا ہے، اور جو کچھ دیکھا ہے، اس کو بڑی خوبی سے قلمبند کیا ہے،

انداز بیان نہایت شگفتہ اور دلکش ہے، جا بجا ادیبانہ شان پیدا ہوگئی ہے، ظرافت کی چاشنی نے اور لطف پیدا کر دیا ہے، مناظر قدرت کی مصوری بڑی شاعرانہ ہے، یہ سفرنامہ معلومات اور انداز بیان دونوں لحاظ سے مفید دلچسپ اور پڑھنے کے لائق ہے،

حسرت کی سیاسی زندگی

از جناب عبد القوی صاحب دسنوی تقطیع چھوٹی ضخامت ۷۰ صفحات، کاغذ، کتابت، و طباعت بہتر قیمت:- ۱۲/ پتہ:- رائٹرس ایمپوریم لمیٹڈ پومپیس بلڈنگ فیروز شاہ مہتہ روڈ بمبئی،

اس رسالہ میں حسرت کی زندگی کے سیاسی حالات لکھے گئے ہیں، اور ان دو سے متعلق اور حسرت کی شاعری سے نہ صرف ان کے سیاسی خیالات کو دکھایا گیا ہے، بلکہ ان کی سیاسی زندگی اور ہندوستان کی گذشتہ سیاسی تاریخ کے بہت سے واقعات پر روشنی ڈالی گئی ہے، اگرچہ اس موضوع پر بعض اور مضامین بھی لکھے گئے ہیں، لیکن ان کی شاعری سے ان کی سیاسی زندگی کے واقعات کی اتنی تفصیل کسی مضمون میں نہیں مل سکتی، انداز تحریر نہایت دلچسپ، مصنف ابھی نوجوان ہیں، ان کی اس کتاب سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں لکھنے پڑھنے کی اچھی صلاحیت ہے، اور آیندہ وہ اس راہ میں بہت ترقی کر سکتے ہیں،

(نئی کتاب)

تاریخ دعوت و عزیمت

(حصہ اول)

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت و عزیمت کا مفصل تعارف، اُن کے علمی و عملی کارناموں کی روداد اور اُن کے اثرات و نتائج کا تذکرہ، اس جلد میں پہلے مصنف کے قلم سے پیش لفظ ہے، اس کے بعد مقدمہ ہے جس میں اصلاح و تجدید کی ضرورت اور تاریخ اسلام میں اُن کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت حسن بصریؒ، امام احمد ابن حنبلؒ، امام ابوالحسن اشعریؒ، امام ابومنصور ماتریدیؒ، امام غزالیؒ، شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، علامہ ابن جوزیؒ، سلطان صلاح الدین ایوبیؒ، شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلامؒ، مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے، آخر میں مولانائے روم کی مشہور و معروف مثنوی کے علمی و اصلاحی مقام و پیغام پر روشنی ڈالی گئی ہے جس کی طرف اس حیثیت سے بالکل پہلی مرتبہ اعتنا کیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ مولانائے روم ایک شاعر اور صرف مثنوی نگار ہی نہیں، بلکہ سلسلۂ مجددین اسلام کی ایک اہم کڑی تھے، مؤلفہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی قیمت للعہ، اس کا دوسرا حصہ جس میں امام ابن تیمیہ کا تذکرہ ہے زیر طبع ہے، اس کی اور جلدیں بھی تیار ہیں،

مآل و مشیئت

اس میں حیات انسانی کے دو بنیادی تصوروں آل و مشیئت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، یہ دو سال کی بہترین اردو کتاب ہے جس پر اس کے لائق مصنف کو حکومت کی طرف سے پانچ سو روپیہ کا انعام ملا ہے، موضوع کے اعتبار سے خالص فلسفیانہ اور بہت خشک لیکن مصنف کے انشا پردازانہ اسلوب تحریر نے اس کو بہت دلچسپ اور دل آویز بنا دیا ہے، (از صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب) قیمت :- عہ

(عابد رضا شیرصدیقی احمد)

رجسٹرڈ نمبر اے ۵۲۰

جون سنہ ۱۹۵۶ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلس ادارت

(۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی — صدر

(۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی — رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی — "

(۴) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی — "

(۵) شاہ معین الدین احمد ندوی — مرتب

(۶) سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے — شریک مرتب

بزم مملوکیہ

اس میں غلام سلاطین اور اُن کے امراء اور شہزادوں
کی علم نوازی اور اس دور کے علماء و فضلاء و شعراء مثلاً
بہاء الدین اوشی، مولانا منہاج سراج شمس دبیر، امیر خسرو
امیر حسن، تاج الدین ریزہ وغیرہ کے علمی و ادبی کارناموں پر
نقد و تبصرہ کیا گیا ہے، خصوصاً اس دور کے ممتاز و آمد شعراء
رفعت نگار شعراء ریزہ، شہاب اور عمید کو پہلی مرتبہ
اس پردہ گمنامی سے نکال کر منظر عام پر لایا گیا ہے،
مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب

قیمت: ـ عہ

سلیمان نمبر

معارف کا سلیمان نمبر جس کا شائقین و قدردانان معارف
کو مدت سے انتظار تھا، وہ گذشتہ مئی، جون کے نمبروں کو ملا کر
شائع کر دیا گیا ہے، اس میں مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ
کے سیر و سوانح، اخلاق و شمائل، فضائل و کمالات اور ان کے
علمی و دینی و قومی و ملی، اصلاحی و تعلیمی کارناموں اور خدمات کا
پورا مرقع آگیا ہے، یہ سیرت و سوانح کا حصہ ہے، پھر علمی
حیثیت کے مضامین و مقالات ہیں، آخر میں مرحوم کے سلوک
و تصوف پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے، اور معاصرین کی تعلیقات تاریخی ہیں

قیمت علاوہ محصول ڈاک للعہ

(طابع و ناشر صدیق احمد)

جلد ۷۷ ماہ شوال المکرم ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ جون ۱۹۵۶ء عدد ۶

مضامین

مقالات

ادبیات

دنیائے اسلام جس طرح صدیوں مغربی طاقتوں کی استعماری سیاست کا شکار رہی، اس کی داستان بڑی دردناک اور طولانی ہے، اس زمانہ میں بھی جبکہ ایشیائی قوموں کی بیداری، مغربی حکومتوں کی باہمی رقابت، خصوصاً روس سے مسابقت کی بنا پر مشرق میں ان کی گرفت ڈھیلی پڑگئی ہے، ان کی بنیادی پالیسی میں زیادہ فرق نہیں آیا ہے، اور جہاں ان کا بس چلتا ہے وہ پرانی جابرانہ سیاست پر اتر آتی ہیں جس کا تازہ ثبوت فرانس کے ہاتھوں الجزائر کے مسلمانوں کا قتل عام ہے، جس پر چنگیز و ہلاکو کی روح بھی شرمندہ ہوگی، مگر اب پرانا استعماری نظام قائم نہیں رہ سکتا، فرانس اپنی طاقت کے گھمنڈ میں جس قدر مظالم بھی چاہے کرلے، مگر ایک نہ ایک دن اس کو الجزائر سے دست بردار ہونا پڑے گا۔

اس وقت امریکہ اور یورپ کی بڑی حکومتوں کی سیاست کا ایک بڑا محور مشرق وسطیٰ ہے، وہ یہاں اپنا اثر و نفوذ قائم رکھنے کے لیے مختلف تدبیروں سے کام لے رہی ہیں، مگر اب پرانی سیاست کامیاب نہیں ہو سکتی، اس لیے اس کی ظاہری شکل بدل دی گئی ہے، اور فوجی قوت کے بجائے معاشی و فوجی امداد اور دفاعی معاہدوں کا جال بچھایا گیا ہے، جس میں چھوٹی اور کمزور حکومتیں آسانی کے ساتھ پھنس جاتی ہیں، مگر اب عربی دنیا بیدار ہو چکی ہے، اس لیے یہ حربہ بھی زیادہ کارگر نہیں ہو سکتا، اگر کوئی حکومت کسی غرض یا مجبوری کی بنا پر اس جال میں پھنس بھی جائے تو ملک و قوم اس کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہے، جیسا کہ شرق اردن کے واقعات سے ظاہر ہے، جو تمامتر برطانیہ کا ساختہ و پرداختہ ہے، اور اگر ان امدادوں اور معاہدوں سے کسی حکومت کو عارضی فائدہ پہنچ بھی جائے تو اس سے عربی دنیا کو اتنا بڑا نقصان پہنچے گا جس کی تلافی دشوار ہوگی، اور جس کے اثر سے خود یہ حکومت بھی نہ بچ سکے گی، شریف حسین کی تاریخ نگاہ کے سامنے ہے، ان کی بغاوت کے صلہ میں گو عراق اور شرق اردن میں ان کی اولاد کی ریاستیں قائم ہو گئیں، مگر عربی دنیا کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے، اور عربی وحدت پارہ پارہ ہو گئی، اور آج عرب حکومتوں میں جو اختلافات نظر آتے ہیں وہ

اسی کے مذموم نتائج میں سے ایک نتیجہ ہے، اسرائیل کی بلا اسے عربوں پر مسلط ہوگئی، جو عربی دنیا کیلئے ایک مستقل خطرہ ہے، اس حکومت کے قیام کا مقصد ہی یہ تھا کہ عربوں کے سر پر ایک ایسی طاقت مسلط کر دیجائے کہ وہ مغربی حکومتوں کے مقابلہ میں سر نہ اٹھا سکیں، اگر اب بھی عرب حکومتوں میں اختلاف قائم رہا تو اس کے اور بھی برے نتائج نکلیں گے۔

مگر یہ اطمینان کا باعث ہے کہ عربی دنیا کی قیادت مصری اور سعودی حکومتوں کے ہاتھوں میں ہے، جو ایک حد تک مغربی حکومتوں کی معاشی امداد سے مستغنی اور ان کے ہتھکنڈوں سے پوری طرح واقف ہیں، مصر تو ایک ترقی یافتہ حکومت ہے، بشرطیکہ اس کا اندرونی اختلاف اس کو کمزور نہ کر دے، سعودی حکومت بھی ہر شعبہ میں ترقی کی کوشش کر رہی ہے، اس کے پاس دولت کی کمی نہیں، اس سے صحیح طریقہ سے فائدہ اٹھانے کی ضرورت ہے، مرحوم سلطان عبد العزیز بڑے مدبر اور بیدار مغز تھے، انھوں نے مختلف حیثیتوں سے حکومت کو مضبوط اور طاقتور بنانے کی کوشش کی، ان کے جانشین سلطان سعود بن عبد العزیز بھی ہوشمند، حالات زمانہ سے باخبر اور ترقی پسند حکمران ہیں، ان کے دور میں ترقی کی رفتار اور زیادہ تیز ہوگئی ہے، اس کو دیکھکر یقین ہوتا ہے کہ مستقبل قریب میں سعودی حکومت ایک طاقتور اور ترقی یافتہ حکومت بنجائیگی، ان دونوں حکومتوں کی موجودگی میں مشرق وسطیٰ میں مغربی حکومتوں کے منصوبے پورے نہیں ہو سکتے،

حجاز دنیائے اسلام کا دینی و روحانی مرکز ہے، اور تمام اسلامی حکومتیں اس کی خدمت باعث شرف سمجھتی رہی ہیں، مگر یہ افسوسناک حقیقت ہے کہ ان حکومتوں نے بھی اس کی دنیاوی ترقی کی جانب توجہ نہیں کی جو حرمین کی خادم تھیں، ترکوں کو صدیوں تک یہ سعادت حاصل رہی، وہ حرمین کا بڑا احترام اور اس پر بے دریغ دولت صرف کرتے تھے، مگر حجاز اور اہل حجاز کی صحیح خدمت اور ان کی اصلاح و ترقی سے انھوں نے بھی بڑی غفلت برتی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دنیائے اسلام کا یہ مرکز معاشی، علمی اور تعلیمی ہر حیثیت سے ایک پسماندہ علاقہ بن گیا، اور شریف حسین کے زمانہ میں تو زوال و انحطاط کے انتہائی حدود کو پہنچ گیا، اور اس کی نشاۃ ثانیہ اور تجدید و اصلاح کی سعادت آل سعود کے حصہ میں آئی، اور سعودی حکومت کے قیام کے بعد سلطان عبد العزیز آل سعود نے حکومت کے استحکام و ترقی و دینی تجدید و اصلاح، قیام شریعت [illegible] اہل حجاز کی دنیاوی صلاح و فلاح ہر پہلو کیا، اب [illegible] کے نتائج آنکھوں سے دیکھے جا سکتے ہیں۔

کیمونسٹ ملکوں کے مزدوروں کی تکلیفوں کا پتہ لگانا بھی دشوار ہوتا ہے،

پھر یہ دونوں نظام اس حیثیت سے بھی ناقص ہیں کہ وہ مزدوروں کی محض مادی ضرورتوں اور احتیاجوں کا تو کچھ نہ کچھ بند وبست کرتے ہیں، مگر وہ اجرت کے مسئلہ کو اس حیثیت سے نہیں دیکھتے کہ مزدور محض مادی ضرورتوں اور احتیاجوں ہی کا مجموعہ نہیں ہے، بلکہ وہ ایک انسان ہے جس کے سینے میں بھی دل ہے، اور عام انسانوں کی طرح اس کے دل میں بھی کچھ ایسے جذبات اور احساسات پیدا ہوتے ہیں جن کی وہ تسکین چاہتا ہے، معاشی ضرورتوں کے علاوہ اس کی کچھ معاشرتی، اخلاقی اور داخلی ضرورتیں بھی ہیں جن کی وہ تکمیل چاہتا ہے، یہ محض اسلامی نظام اور اس کے قانون اجرت کی خصوصیت ہے کہ وہ ان تمام حیثیتوں سے مکمل ہے، وہ ایک طرف اجیروں کی مادی ضرورتوں اور مشکلوں کا حل پیش کرتا ہے تو دوسری طرف ان کے معاشرتی اور اخلاقی احساسات اور احتیاجات کی تسکین کا سامان بھی بہم پہنچاتا ہے، غرض یہ کہ اجرت کے سلسلہ کی ہر طرح کی مشکلوں اور دقتوں کا کوئی متوازن اور معتدل حل اگر کسی نظام میں موجود ہے تو صرف اسلامی نظام میں۔

اس موضوع پر راقم نے ایک کتاب "اسلامی قانون اجرت" کے نام سے مرتب کی ہے جس کا وہ حصہ اس مضمون میں طوالت کے خیال سے حذف کر دیا گیا ہے جس میں موجودہ نظام اجرت پر تنقید کرکے اس کی معاشی خامیوں اور قانونی و اخلاقی کمزوریوں کو دکھلایا گیا ہے، اس لیے ممکن ہے کہ کہیں کہیں پر ناظرین کو اس کمی یا کسی بات کی وضاحت میں تشنگی محسوس ہو۔

محنت کی عزت افزائی | انسان اپنی روزی کمانے کے لیے جو اور جیسی بھی محنت کرے خواہ وہ محنت جسمانی ہو یا دماغی اسلام اس کی اجازت دیتا ہے اور اجازت ہی نہیں دیتا بلکہ محنت کرنے پر ابھارتا ہے، اور جو لوگ اپنا پسینہ بہا کر اپنی روزی حاصل کرتے ہیں، ان کو عزت کی نگاہ سے

دیکھتا ہے، اور ان لوگوں کو ناپسند کرتا ہے، جو بغیر محنت کے یا دوسروں کے سہارے اپنا پیٹ پالتے ہیں، خصوصیت سے جسمانی اور معمولی محنت کے کام کرنے والوں کو جنھیں آج کی مہذب دنیا میں بھی معاشرہ میں وہ بلند مقام حاصل نہیں ہے، جو دوسرے طبقوں کو حاصل ہے، اسلام انکو وہی مقام عطا کرتا ہے جو مملکت کی بڑی سے بڑی شخصیت کو حاصل ہوتا ہے اور یہ حق ان کو محض نظری اور قانونی طور پر نہیں دیا گیا ہے، بلکہ اسلام کے اصلی نمایندوں نے اپنے عمل اور اپنی سیرت سے اس کا ثبوت دیا ہے، انبیائے کرام جو اپنے اخلاق و کردار اور عزت و شرافت کے اعتبار سے پوری انسانیت کا جوہر ہیں، انھوں نے خود محنت اور مزدوری کی ہے، اپنے ہاتھوں سے اپنی روزی کمائی ہے، دوسروں کی بکریاں چرا کر اور گلہ بانی کر کے اپنی قوت لایموت کا سامان کیا ہے، آج انبیائے کرام کو ماننے والے پیشہ اور محنت و مزدوری کو ذلیل چیز شمار کرتے ہیں، مگر انبیائے کرام کی سیرت میں یہ واقعہ بھی ملتا ہے کہ وہ مزدوری کرنے والوں کے ہاتھ کے گھٹّے کو خوش ہو کر بوسہ دیتے ہیں، اتنا ضرور ہے کہ اسلام نے محنت کو بے لگام نہیں چھوڑ دیا، وہ پیشہ، محنت اور مزدوری میں آزادی کا قائل ہے، مگر اس کے ساتھ ایسی محنتوں پر وہ پابندی بھی لگاتا ہے جو معاشی یا اخلاقی حیثیت سے معاشرہ کے لیے مضر ہوں، اس کی وجہ یہ ہے جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے، اسلام انسان کو کچھ پائیدار اور مستقل اخلاقی قدریں دیتا ہے، اور ان قدروں کی پامالی وہ کسی حال میں پسند نہیں کرتا، چونکہ وہ معاش کو بھی ان قدروں کا پابند بنانا چاہتا ہے، اس لیے وہ نہ تو مغرب کی بے قید معیشت اور محنت کی اس بے قید تعریف کو تسلیم کرتا ہے کہ "جس کام سے آدمی کو مادی یا غیر مادی معاوضہ حاصل ہو وہ محنت بار آور ہے"،[1] اور نہ اشتراکیت کی بے اخلاق جبری محنت کو پسند کرتا ہے۔ بلکہ اسلام صرف اس محنت کو بار آور محنت کہتا ہے جو اجرت و منفعت

---

[1] مسٹر ناسک ج ۱ ص ۲۳

کے اعتبار سے تو آزاد ہو، مگر اس کی آزادی اخلاقی حدود کے اندر ہو،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات | محنت کی عزت افزائی کے سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات ملاحظہ ہوں،

ما اکل احد طعاما قط خیرا	اس سے بہتر کوئی کھانا نہیں ہے جو آدمی
من ان یاکل من عمل یدیہ	اپنے ہاتھوں سے کما کر کھاتا ہے حضرت
وان نبی اللہ داؤد علیہ السلام	داؤد اپنے ہاتھوں سے اپنی روزی
کان یاکل من عمل یدیہ[1]	کماتے تھے،

اس طرح حضرت موسیٰ کا ذکر کرکے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

أجر نفسہ ثمان سنین او عشرا	انھوں نے آٹھ یا دس برس تک اس طرح مزدوری
علی عفۃ فرجہ وطعامہ[2]	کی کہ اس پوری مدت میں وہ پاک دامن رہے،

یہ حدیث قرآن مجید کے دو لفظ "القوی الامین" کی گویا تفسیر ہے، اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ایک مزدور میں اخلاقی اوصاف کیا ہونے چاہئیں، اس کی تفصیل آگے آئے گی، آپ نے انبیائے کرام ہی کا اسوہ پیش نہیں کیا بلکہ ایک حدیث میں فرمایا

ما بعث اللہ نبیا الا رعی	خدا نے جتنے انبیاء بھیجے ہیں ان سب نے
الغنم[3]	بکریاں چرائی ہیں؛

صحابہؓ نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ آپ نے بھی بکریاں چرائی ہیں، فرمایا:

نعم کنت ارعی علی قراریط	ہاں میں بھی چند قیراطوں کے عوض اہل مکہ
لاھل مکۃ[4]	کی بکریاں چرایا کرتا تھا،

---

[1] بخاری بحوالہ مشکوٰۃ باب الکسب [2] ایضا باب الاجارۃ [3] مشکوٰۃ باب الاجارہ [4] ایضا

ایک صحابی نے آپ سے پوچھا کہ

ای العمل اطیب قال عمل　　کون سی کمائی سب سے زیادہ پاکیزہ ہے، آپ نے

الرجل بیدہ[۱]　　فرمایا کہ اپنی محنت کی کمائی،

حدیث میں ہے کہ ایک انصاری نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے دست سوال دراز کیا، آپ نے ان سے پوچھا، تمھارے پاس کوئی سامان ہے، فرمایا ایک کمبل اور ایک پانی پینے کا پیالہ ہے، فرمایا اسے لے آؤ، وہ لے آئے، آپ نے صحابہ سے دریافت فرمایا اسکو کون خریدتا ہے، ایک صحابی نے اس کی قیمت ایک درہم لگائی، آپ نے فرمایا کہ اس سے زیادہ کوئی قیمت دے سکتا ہے، ایک دوسرے صحابی دو درہم قیمت دینے پر آمادہ ہوگئے، آپ نے یہ چیزیں ان کے حوالہ کیں اور دو درہم ان سے لیکر انصاری کو دیدیے کہ ایک درہم کی کلہاڑی لے آؤ اور ایک درہم کا غلہ خرید کر گھر میں رکھدو، انھوں نے اس کی تعمیل کی، جب وہ کلہاڑی لے کر آئے تو حضور نے اپنے دست مبارک سے اس میں بینٹ لگائی اور ان کے ہاتھ میں دے کر فرمایا کہ جاؤ اس سے لکڑی کاٹ کاٹ کر بیچو، پندرہ دن تک تم میرے پاس نہ آنا، پندرہ دن کے بعد جب وہ حاضر خدمت ہوئے تو پوچھا کیا حال ہے، عرض کیا اس عرصہ میں میں نے دس درہم کمائے ہیں، جن میں چند درہم کے کپڑے خریدے ہیں اور چند درہم سے غلہ وغیرہ آپ نے فرمایا کہ کیا بھیک مانگ کر قیامت کے دن ذلت اٹھانے سے یہ بہتر نہیں ہے[۲]،

پھاؤڑا چلاتے چلاتے ایک صحابی کے ہاتھوں میں نیل پڑگئے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا تو پوچھا، تمھارے ہاتھوں پر کچھ لکھا ہوا ہے، بولے نہیں، پتھر پر پھاؤڑا چلاتا ہوں اور اس سے اپنے اہل وعیال کی روزی کماتا ہوں، آپ نے ان کے ہاتھ چوم لیے،

---

[۱] بخاری [۲] ترمذی، ابوداؤد

پیشہ کی حقارت کو مٹانے کے لیے آپ خود اس کا عملی نمونہ پیش فرماتے تھے، ایک
کوئی دستی کام کیا، اور مسلمانوں کو بھی اس کی ترغیب دی، لیکن مسلمان اس سے الگ رہے۔
اس کی اطلاع ہوئی تو اس کے لیے مخصوص خطبہ دیا جس میں فرمایا کہ لوگوں کو کیا ہو گیا
وہ ایسے کام سے الگ رہتے ہیں جس کو میں خود کرتا ہوں، خدا کی قسم میں تم سے زیادہ
خوف رکھتا ہوں[1]۔

اس واقعہ میں ان مسلمانوں کے لیے سبق ہے جو اپنے ہاتھ سے کام کرنا عزت کے خلاف
سمجھتے ہیں،

فاروق اعظمؓ کے عہد خلافت میں ایک توانا تندرست نوجوان یہ کہتا ہوا مسجد نبویؐ
داخل ہوا کہ جہاد کرنے میں کون میری مدد کرتا ہے، حضرت فاروقؓ نے اس کو اپنے پاس
اور اس کا ہاتھ پکڑ کر مجمع کو مخاطب کرکے فرمایا کہ اپنی زمین میں کام لینے کے لیے اس[2]
کو کون مزدوری پر رکھتا ہے، ایک انصاری بولے میں، آپ نے پوچھا، تم اس کو ماہانہ
اجرت دوگے، انھوں نے اجرت بتائی، فرمایا اس کو لیجاؤ اور کام لو۔
چند مہینے بعد حضرت عمرؓ نے انصاری سے پوچھا کہ مزدور کا کیا حال ہے، انھوں نے
ٹھیک ہے، آپ نے حکم دیا کہ اسے جمع شدہ اجرت کے ساتھ میرے پاس لاؤ، چنانچہ وہ
درہموں سے بھری ہوئی ایک تھیلی کے ساتھ آپ کے سامنے لایا گیا، آپ نے اس سے
مخاطب ہو کر فرمایا کہ لو یہ تھیلی، اب جی چاہے جہاد کرو یا جی چاہے گھر بیٹھو[3]،

اسلام نے جو ذہنیت پیدا کی تھی، اس کی وجہ سے اس زمانہ میں کوئی شخص بھی بیکار
پسند نہیں کرتا تھا، چنانچہ صحابہ میں بہت کم ایسے لوگ تھے جو کوئی نہ کوئی پیشہ نہ کرتے ہوں

---

[1] ... التراتیب ج ۲ ص ۲۱۴ [2] کنز العمال ج ۲ ص ۲۱۰

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ میں یہ عام جذبہ پیدا کر دیا تھا کہ وہ کسی پر اپنا معاشی بار ڈالنا پسند نہ کرتے تھے، چنانچہ جب صحابہ کی ایک جماعت مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ گئی تو انصار نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہ تجویز پیش کی کہ آپ ان کی جائدادوں کو ان کے اور مہاجرین کے درمیان تقسیم فرما دیں، آپ نے فرمایا کہ نہیں مہاجرین سے تم یہ کہو کہ

فتکفونا المؤنتہ ونشرککم فی الثمرۃ قالو سمعنا واطعنا[1]	تم محنت کرو ہم پیدا وار میں تم کو شریک کر لیں گے،

حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ جب میں کسی تندرست آدمی کو دیکھتا ہوں تو دریافت کرتا ہوں کہ وہ کوئی پیشہ کرتا ہے یا نہیں، اگر وہ کہتا ہے کہ میں بیکار ہوں تو میری نظر سے گر جاتا ہے، آپ مسلمانوں کو یہ نصیحت کرتے تھے کہ

لا تکونوا عیالا علی المسلمینؓ	مسلمانوں پر بار نہ ہو،

مگر اسی کے ساتھ اسلام یہ پابندی بھی عائد کرتا ہے کہ کسی ایسے پیشہ یا کام سے روزی نہ کمائی جائے جو اخلاقی اعتبار سے معاشرہ کے لیے مضر ہو، اس کے لیے اسلام نے حرام و حلال کی حد بنا دی ہے، جو معاش کے ہر شعبہ پر حاوی ہے، خواہ تجارت ہو یا زراعت، صنعت ہو یا اجرت و محنت، اس کا لحاظ کرنا ضروری ہے، قرآن مجید نے کسب معاش کے ان تمام ذرائع اور طریقوں کو جو حلال و حرام کی تمیز کے بغیر اختیار کیے جاتے ہیں، ناجائز اکل بالباطل قرار دیا ہے، اور ان کی نشاندہی بھی کر دی ہے، اور اس کی پوری تفصیل آنحضرت صلعم کے ارشادات میں ملتی ہے، ہم ان ارشادات کو یہاں نقل کرتے ہیں جو محنت و اجرت سے متعلق ہیں،

---

[1] بخاری ج، [2] فتوح، [3] معاشی نظریہ ص ۲۵۹

آپ نے فرمایا" حلال کی کمائی اسلام کے فرائض میں سے ایک فریضہ ہے[1]، چنانچہ مسلمانوں کو شراب کی تجارت سے روکتا ہے، اس میں جو لوگ اجرت پر کام کرتے ہیں ان کو بھی اس سے روکتا ہے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ

شراب کا پینا، پلانا، بیچنا، خریدنا، اس کی کشید کرنا، اس کا باربرداری کرنا سب حرام ہے

یعنی کوئی شخص شراب کا کاروبار ہی نہیں بلکہ اس میں اجرت اور محنت پر کام کرتا ہے تو یہ اخلاقی اور قانونی دونوں اعتبار سے جرم ہے۔ اسی طرح سودی کاروبار، سٹے بازی اور ان تفریحی کاروبار کو جس سے بد اخلاقی پیدا ہونے کا احتمال ہو سکتا ہے، مثلاً تھیٹر، سینما وغیرہ کی اجازت نہیں دیتا، حتیٰ کہ اگر کوئی شخص ان ذرائع سے روپیہ کما کر اس کی زکوٰۃ و خیرات بھی کرے تو خدا کے یہاں وہ مقبول نہ ہوگی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی حرام ذریعہ سے پیسہ پیدا کرے اور صدقہ کرے تو اس کا صدقہ قبول نہیں ہوگا۔

اسی طرح ان محنتوں کو بھی وہ بار آور قرار نہیں دیتا جس سے توہم پرستی، شرک پسندی یا انسان کے بارے میں خدائی کا کوئی تصور پیدا ہو، مثلاً کہانت، رمل، غیب دانی، گنڈے تعویذ اور قبروں کی مجاوری کو بطور پیشہ اختیار کرنے کو ممنوع قرار دیتا ہے،

مزدوروں پر ظلم | موجودہ دور میں مزدوروں کی حق تلفی، ان پر ظلم و زیادتی کی جو عام شکایت ہے اس کا سلسلہ بہت قدیم ہے، اگر اسلام سے قبل کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو محنت کش طبقہ اور مزدوروں کی حالت جانوروں سے بدتر نظر آئے گی، بعثت نبوی سے پہلے دنیا میں بڑے بڑے انسانیت دوست مذاہب موجود تھے اور بڑی بڑی متمدن سلطنتیں بھی تھیں، مگر اس طبقہ کو کسی نے اس کا حق دلانے کی کوشش نہیں کی، ہندومت میں محنت کش طبقہ کے سا

---

[1] معاشی نظریے ص ۲۵۹

جو سلوک روا رکھا، اس کی زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں ہے، اس کا مشاہدہ آج بھی کیا جا سکتا ہے، اس نے پیشہ ور اور محنت کش طبقہ کو ہزاروں برس سے سماج میں جو مقام دے رکھا ہے وہ سب کو معلوم ہے، اور ہندوؤں کی ایسی کوئی کتاب نہیں ہے جس میں اس کا ذکر نہ ہو چنانچہ منو سمرتی میں بھی بعض پیشوں کا ذکر ہے جن کو ناپاک قرار دیا گیا ہے، مثلاً بڑھئی، وید، درزی، سنار، لوہار، رنگریز، دھوبی، معمار، ان کے ساتھ کھانا کھانے سے اتنی تکلیف ہوتی ہے جتنی کہ بال اور ہڈی کے کھانے سے[1]۔"

یہودیت و عیسائیت الہامی مذاہب ہیں، اس لیے ان میں انسان کے کسی طبقہ کے ساتھ ظلم و ستم اور ان کو حقیر و ذلیل سمجھنے کی تعلیم نہ ہونی چاہیے تھی، مگر یہودیوں نے اپنی سرمایہ دارانہ ذہنیت کے تحت محنت کش طبقہ کے بارے میں جو اصول اپنے مذہب میں داخل کر دیے ہیں وہ ایک الہامی مذہب کے لیے بدنما داغ بھی ہیں اور عبرت خیز بھی، یہودی بائبل کے چند اقتباس ملاحظہ ہوں:

"اگر کوئی مالک اپنے خادم یا ملازم کو زد و کوب کرے، اور وہ فوراً مر جائے تو مالک کو سزا دی جائے گی لیکن اگر وہ بدقسمتی سے کچھ دن زندہ رہ گیا تو پھر اس کو کوئی سزا نہ دی جائے گی، اس لیے کہ وہ ملازم اس کا مال ہے[2]۔"

اگر آقا اپنے ملازم کی شادی کر دے اور اس سے بچے پیدا ہوں تو وہ آقا کی ملک ہوں گے، اگر وہ مطالبہ کرے تو عدالت کا فرض ہے کہ اس کے کان میں سوا چھید کر اس کو دروازہ میں گھسا دے کہ وہ اس طرح ہمیشہ اس کی خدمت کرے[3]۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے پوری زندگی خدائی بادشاہت کی دعوت دیتے اور رحمت و شفقت

---

[1] منو سمرتی ادھیائے ۴، منتر ۲۰۰ ص ۱۰۵ بحوالہ معاشی نظریے ص ۴۱۱ [2] بائبل ہجرت باب ۲۱، ۲۰-۲۲ [3] ایضاً

اور مساوات کا وعظ کہتے رہے، مگر ان کی وفات کے بعد ان کے ماننے والوں اور سینٹ پال نے جو عیسائیت دنیا کے سامنے پیش کی اس میں اس کی یہ تعلیم ہے،

مزدور، اور ملازم اس قابل نہیں کہ ان کا شکریہ ادا کیا جائے[1]، اور خدائی بادشاہت کے قیام کے لیے یہ ضروری ہے کہ

> گھربار بیوی بچے اور پیشہ کو چھوڑ دے، جو کوئی اپنا ہاتھ ہل پر رکھکر پیچھے دیکھتا ہے وہ خدا کی بادشاہت کے لائق نہیں ہے۔[2]

یہ تو دنیا کے بڑے بڑے مذاہب کی تعلیم تھی، اس زمانہ کی سیاسی دنیا میں اس طبقہ کی جو حالت تھی اس پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے،

بعثت نبوی کے وقت مصر میں رومیوں کی ایک متمدن اور ترقی یافتہ سلطنت تھی، مگر وہاں اس طبقہ کی جو حالت تھی اس کی تصویر مصر کے پہلے گورنر عمرو بن العاصؓ نے ان الفاظ میں کھینچی ہے،

> ایک مخلوق جس پر خدا کی مہربانی ہے، اور جو شہد کی طرح دوسروں کے لیے محنت کرتی ہے اور اپنی محنت اور اپنے گاڑھے پسینہ کی کمائی سے کوئی فائدہ نہیں اٹھاتی۔[3]

ایران اور روم میں بھی اس طبقہ کی حالت رومی مصر سے بہتر نہیں تھی، حضرت سلمان فارسیؓ کہتے ہیں کہ مجھے ظلماً لوگوں نے غلام بنا لیا تھا، اور میں دس سے زیادہ مالکوں کے پاس دست بدست منتقل ہوتا رہا،[4]

ایک مغربی مصنف لکھتا ہے

---

[1] انجیل لوقا باب ۱۷ [2] ایضاً باب ۹ ص ۶۲ [3] تمدن عرب ص ۱۰۲ مترجمہ سید علی بلگرامی

[4] بخاری تذکرہ اسلام سلمان فارسی

یہی حال قدیم رومیوں کا تھا، قدیم مصریوں کے ہاں پیشہ وروں کو خصوصاً گلہ بانوں کو حقیر سمجھا جاتا تھا، اور وہ ان کے ساتھ کھانا نہیں کھاتے تھے۔[1]

یونان جو تہذیب و تمدن کا مرکز رہ چکا ہے، اس کا نفس ناطقہ ارسطو کہتا تھا کہ

"وحشی یعنی غیر یونانی غلام بننے کے لیے پیدا ہوتے ہیں"

اس نے سکندر کو مشورہ دیا تھا کہ

وہ یونانیوں کا قائد اور وحشیوں یعنی غیر یونانیوں کا آقا کہلائے، اول الذکر کے ساتھ دوستوں اور رشتہ داروں کا اور ثانی الذکر کے ساتھ درندوں اور جنتوں کا برتاؤ کرے۔[2]

جزیرۂ عرب میں اس وقت نہ تو کوئی سیاسی مرکزیت تھی اور نہ تمدنی اعتبار سے وہاں کے باشندے کوئی ممتاز حیثیت رکھتے تھے، تاہم وہاں کے بھی اس طبقہ کی زبوں حالی کے دو چار واقعے سن لیجئے، تاکہ اس کا اندازہ ہو سکے کہ اسلام نے اس طبقہ پر کیا احسانات کیے ہیں اور اس کو زندگی کی پستی سے نکال کر بلندی کے کس درجہ تک پہنچایا ہے۔

بعثت نبوی سے پہلے ساری دنیا میں اور خاص طور سے عرب میں غلامی کی رسم جاری تھی، وہی لوگ غلام نہیں بنائے جاتے تھے، جو کسی جنگ میں گرفتار ہو کر آتے تھے، بلکہ جو بھی اجنبی، بے وسیلہ اور بے سہارا آدمی مل جاتا تھا، اسے اپنی ملک بنا لیتے، اس پر ہر طرح کا ظلم روا رکھا جاتا تھا، حضرت سلمانؓ کا بیان اوپر گذر چکا ہے، کہ وہ اسی طرح دس آدمیوں کی غلامی میں رہے، حدیثوں میں اس طرح کے اور واقعات بھی ملتے ہیں، مثلاً ایک واقعہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

---

[1] ٹوٹنگ ورکنگ وائف آف دی اینشنٹ ورلڈ باب ص ۴۰ [2] سیاسی نظریے ج ۱ ص ۱۳۰ [3] ایضاً

ایک ہاشمی کو قریش کے کسی شخص نے اجرت پر رکھا اور دونوں کہیں جا رہے تھے، اتفاق سے ایک اور ہاشمی کا ادھر سے گذر ہوا، اس نے اونٹ باندھنے کے لیے ڈوری مانگی، اور مزدور نے دیدی اور منزل پر تمام اونٹ تو باندھ دیے گئے، مگر ایک اونٹ کھلا رہ گیا، آجر نے پوچھا ایک اونٹ کیوں کھلا ہے، مزدور نے کہا کہ اس کی ڈوری نہیں ہے، اس پر وہ قریشی آجر پر سخت برہم ہوا، اور مزدور کو اس قدر مارا کہ مرگیا، جب وہ مکہ واپس پہنچا، اور لوگوں نے مزدور کا حال دریافت کیا، اس نے اس کی موت کی اطلاع دی[1]،

یہ خاندان بنو ہاشم کا مزدور تھا، جو مکہ میں سب سے ممتاز تھا، جس کو ایک رسی کے لیے قتل کر دیا گیا، اس سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ ان بے سہارا اور بے وسیلہ مزدوروں اور غلاموں کی کیا قدر و قیمت رہی ہوگی،

اس طبقہ پر اسلام کا احسان | بعثت نبوی سے پہلے اور اس ترقی یافتہ دور میں مزدوروں اور محنت پیشہ طبقہ کی حالت کا جو نقشہ اوپر کھینچا گیا ہے، اس کو دیکھتے ہوئے یہ کہنا بالکل صحیح ہوگا کہ اس طبقہ کو جو کچھ ملا ہے اور مل رہا ہے وہ سب اسلام ہی کا فیض ہے۔

اوپر محنت، مزدوری اور اس طبقہ کی عزت افزائی کا ذکر کیا جا چکا ہے، اب سیرت نبوی اور اسوۂ صحابہ کے چند واقعات اور درج کیے جاتے ہیں، جس سے اس کی مزید تفصیل معلوم ہوگی،

حضرت موسیٰ کو حضرت شعیبؑ نے جب بکریاں چرانے کے لیے اجرت پر رکھا تو اسکے ساتھ یہ بھی فرمایا "میں تم پر کوئی سختی نہیں کروں گا"

حضرت موسیٰؑ نے بھی جواب میں کہا "مجھ پر کوئی زیادتی نہیں ہونی چاہیے"۔

---

[1] بخاری باب القسامت

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اجیر کے ساتھ ظلم و زیادتی ایک قدیم روایت ہے، جسے کسی آسمانی مذہب اور نبی نے پسند نہیں فرمایا ہے بلکہ اپنے اسوہ سے اس کو مٹایا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ اجیروں، اپنے خادموں اور ملازموں کے ساتھ جو مساویانہ سلوک کرتے تھے، اسکی مثال دنیا کی کسی بڑی شخصیت میں نہیں مل سکتی، ایک طرف تو مزدور طبقہ کو ناپاک، کمتر، ال جلوکر اور ناقابل التفات سمجھا جاتا ہے، دوسری طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ سارے انسان بھائی بھائی ہیں، ایک حدیث میں ہے

هم اخوانكم جعلهم الله تحت	ملازم اور مزدور تمھارے بھائی ہیں، خدا
ايديكم فمن جعله الله اخاه	نے انھیں تمھارا ماتحت بنایا ہے تو خدا نے
تحت يده فليطعمه مما يأكل	جس کے تحت ان کے کسی بھائی کو کیا ہے
وليلبسه مما يلبس ويكلفه	تو اس کا فرض ہے کہ وہ خود جو کھائے وہی
من العمل ما يغلبه فان كلفه	اس کو کھلائے اور خود جو پہنے وہی اسکو پہنائے
فليعنه[1]	اور اس سے ایسا سخت کام نہ لے جو اس کو
	نڈھال کردے، اگر سخت کام لینا ہو تو
	خود بھی اسمیں شریک ہو کر اسکی مدد کرے،

آخرت میں جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سایۂ عاطفت سے محروم ہوں گے ان میں ایک وہ شخص بھی ہے

رجل استاجر اجيرا فاستوفى	جس نے کسی مزدور کو مزدوری پر رکھا، پھر اس سے
منه ولم يعطه اجره	پورا پورا کام لیا اور اس کی مزدوری مار بیٹھا

---

[1] بخاری کتاب الایمان باب امرا لجاہلیۃ

آپ نے ادائیگی اجرت کے بارے میں فرمایا کہ

اعطوا الاجیر اجرہ قبل ان یجف عرقہ

مزدور کی مزدوری اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے دے دو

خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اس تعلیم کا عملی نمونہ تھی، آپ نے اپنے ذاتی ملازموں خادموں اور مزدوروں سے کبھی نابرابری کا سلوک نہیں کیا۔

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں دس برس تک آپ کی خدمت میں رہا، مگر آپ نے کبھی یہ نہیں فرمایا کہ یہ کام کیوں کیا اور کیوں نہیں کیا،

اسلامی تعلیم کا اثر اسلام کی اس تعلیم کا اثر یہ ہوا کہ عرب کے وہ لوگ جو جاہلیت میں غلاموں، ملازموں اور مزدوروں کے ساتھ چوپایوں جیسا سلوک کرتے تھے، انھوں نے ان کو اپنا بھائی بنا کر گلے سے لگا لیا، جو خود کھایا وہ ان کو کھلایا، جو خود پہنا وہ ان کو پہنایا، اور جو اپنے لیے پسند کیا ان کے لیے پسند کیا، اس کے کچھ واقعات ملاحظہ ہوں، اس زمانہ میں موجودہ مزدوروں کے بجائے زیادہ تر غلام یا ذاتی ملازم تھے، اس لیے یہ واقعات ان ہی سے متعلق ہیں،

ایک بار حضرت ابوذرؓ غفاری ایک عمدہ چادر اوڑھے ہوئے تھے، اور اپنے غلام کو بھی ایسی ہی چادر اوڑھائی تھی، لوگوں نے دیکھا تو کہا کہ آپ غلام کو دوسرا کپڑا پہنا کر اس سے چادر لے لیجئے، تو آپ کا جوڑا پورا ہو جائے، بولے میں نے ایک بار اپنے غلام کو برا بھلا کہا، اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں شکایت کی، آپ نے فرمایا کہ ابوذر ابھی تم میں جاہلیت کا اثر باقی ہے؟ فیک جاھلیۃ، یہ لوگ تمھارے بھائی ہیں[1]

ایک بار حضرت علیؓ نے دو قمیصیں خریدیں، ان کا غلام بھی ساتھ تھا، اس سے فرمایا ان میں

---

[1] بخاری کتاب الایمان باب امر الجاہلیہ

جو تمھیں پسند ہو لے لو، اس نے ایک قمیص لے لی،

حضرت عثمانؓ رات کو اٹھکر خود وضو کرتے تھے، لوگوں نے کہا کہ آپ کسی خادم سے کہدیتے تو آپ کو وضو کرادیا کرتا، بولے نہیں، رات ان کے آرام کے لیے ہے[۱]۔

ایک بار ایک صحابی کے بیٹے نے غلام کو طمانچہ مارا باپ نے دونوں کو بلایا، اور غلام سے کہا کہ اس کا بدلہ لو[۲]،

ایک بار حضرت عمرؓ نے دوسرے لوگوں کو سبق دینے کے لیے بہت سے غریبوں اور اجیروں کو بلایا اور اپنے ساتھ کھانا کھلایا، اس کے بعد فرمایا کہ ان لوگوں پر خدا کی لعنت ہو جو ان کے ساتھ کھانے میں عار محسوس کرتے ہیں،

کیا کوئی مذہب یا موجودہ دور کا کوئی مادی نظام اجیروں کے ساتھ مساوات کا یہ نمونہ پیش کرسکتا ہے،

غالباً اسلامی تعلیم کی خوبی کو دیکھکر مسٹر رچرڈسن نے قانون ازالۂ غلامی کو انڈیا کونسل میں پیش کرتے ہوئے کہا تھا کہ

> غلامی کی مکروہ رسم کو مٹانے کے لیے ضروری ہے کہ ہندو شاستر کو قرآن سے بدل دیا جائے[۳]،

اس وقت اشتراکیت کی مساوات کا دنیا میں بڑا چرچا ہے، اور سیدھے سادے مسلمان ہی نہیں بلکہ اچھے خاصے لکھے پڑھے بھی اس سے متاثر ہوگئے ہیں، مگر اس کی مساوات کا حال یہ ہے کہ ۱۹۴۳ء کے آخر میں صدر جمہوریۂ روس نے قازان کا دورہ کیا تھا، اس دورہ سے

---

[۱] اسد الغابہ تذکرۂ حضرت علیؓ [۲] ابوداؤد کتاب الادب ؛

[۳] اسلام کے معاشی نظریے

واپس ہوکر انھوں نے کسان قائدین کے مجمع میں اس دورے کے تاثرات بیان کیے، اس میں کہا کہ میں تازان کے ایک مقام پر کسانوں کے سامنے تقریر کر رہا تھا کہ یکایک ایک عورت سامنے آئی اور چلا کر کہنے لگی تمھارے جوتے تو اتنے اچھے ہیں، مجھے جوتے کب ملیں گے، میں نے اس کو جواب دیا کہ کیا تم چاہتی ہو کہ صدر جمہوریہ چپلوں میں ٹاپتا پھرے، آس پاس کے لوگوں نے بھی میری تائید کی کہ یہ عورت احمق ہے، پھر میں نے ان سے کہا کہ تم چپلیں پہنو تو کوئی محسوس نہیں کرے گا، لیکن میں پہنوں تو ہر شخص کی نظر پڑے گی[1]

اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اسلام نے ہر قسم کی محنت کی ہمت افزائی کی ہے، اور اس نے محنت کو ذلیل یا گری پڑی چیز قرار نہیں دیا ہے، بلکہ اس نے اپنے پسینہ کی کمائی کو سب سے بہتر روزی قرار دیا ہے، اور دوسرے مذاہب اور موجودہ مادی نظامہائے حیات کی طرح محنت کش طبقہ کو معاشرہ میں کوئی الگ عنصر اور ایک خاص طبقہ قرار نہیں دیتا، بلکہ اخلاقی اور قانونی دونوں حیثیتوں سے اس کو وہی مقام دیتا ہے جو دوسرے طبقوں کو حاصل ہے، وہ پیشے کے اختلاف یا مزدور و سرمایہ دار کی حیثیت سے کسی امتیاز کو روا نہیں رکھتا، اس کے یہاں امتیاز کا معیار صرف خدا کا خوف اور احساس ذمہ داری ہے،

ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم

یہی وجہ ہے کہ اسلامی تاریخ میں طبقہ واری کشمکش کی کوئی مثال نہیں ملتی، اوپر کے بیانات سے اندازہ ہوا ہوگا کہ وہاں بندہ و آقا میں کوئی فرق نہیں تھا، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح ان کو (ھم اخوانکم) بھائی بنایا تھا، اسی طرح اسلامی معاشرہ میں ان کے ساتھ بھائیوں کا سلوک روا رکھا گیا،

---

[1] الہدیٰ مورخہ ۱۰ نومبر ۱۹۵۵ء بحوالہ لندن ٹائمز

بھی صحیح اسلامی معاشرہ میں آپ اس تفریق کا وجود نہیں پائیں گے، اور اگر اس زمانہ میں کوئی صحیح
لامی حکومت قائم ہوگی تو اس کا اولین فرض ہوگا کہ وہ اس امتیاز کو مٹائے، اس دور کے مغربی
اشین نے بھی لکھا ہے جیسا کہ مسٹر ٹاسگ کا قول اوپر نقل کیا جا چکا ہے کہ بغیر اس امتیاز کو مٹائے ہوئے
دوروں کے مسئلہ کا کوئی حل ممکن نہیں ہے،

(باقی)

اطلاع برائے خریداران معارف

ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں کے خریداران معارف کی خدمت میں
رض ہے کہ معارف سے متعلق ہر طرح کی خط و کتابت اور ارسال زر کے وقت اپنے
نبر خریداری کا حوالہ ضرور دیں، ورنہ تعمیل مشکل ہوگی،

ضروری اعلان

پاکستان کے خریداران معارف کو اطلاع دیجاتی ہے کہ وہ آیندہ
معارف کی سالانہ قیمت مکتبۃ الشرق کراچی کو نہ بھیجیں، بلکہ دفتر سے خریدارو ں
کے پاس بل بھیجا جائیگا، اور وہ کسی قریبی بینک میں اس بل کا روپیہ جمع کر کے
اس کا ڈرافٹ دار المصنفین شبلی اکیڈمی کے نام بنوا کر دفتر معارف
کو بھیجدیں۔

منیجر

اورنگ آباد کی پن چکی اور اس کی تاریخ

از جناب مبارزالدین رفعت صاحب لکچرار، گورنمنٹ کالج گلبرگہ

اپنی مخصوص دلکشی اور دلفریبی کے لحاظ سے اورنگ آباد کی پن چکی ہندوستان کے پورے طول و عرض میں اپنا ثانی نہیں رکھتی، اجنتا اور ایلورا کے مشہور عالم غاروں کو دیکھنے کے لیے جو سیاح دور و نزدیک سے آتے ہیں، انھیں ناگزیر طور پر اورنگ آباد سے گزرنا پڑتا ہے، اورنگ آباد میں دیکھنے کے مقامات میں روضۂ تاج محل کی نقل بی بی کا مقبرہ اور حضرت بابا شاہ مسافرؒ کی آرام گاہ پن چکی ردیف و قافیے کی حیثیت رکھتے ہیں، یہ ناممکن ہے کہ کوئی اورنگ آباد آئے اور پن چکی کے فردوسی نظارے سے لطف اندوز ہوئے بغیر یہاں سے چلا جائے، ہر سال یہاں آنے والے ان گنت سیاحوں میں کتنے ہی سیاح اس جنتِ ارضی کے بارے میں صحیح معلومات کے آرزومند ہوتے ہیں، افسوس ہے کہ یہاں کوئی ایسا اللہ کا بندہ نہیں جو انھیں صحیح معلومات سے بہرہ ور کر سکے، اس مقام کے تاریخی حالات کی جو تختیاں یہاں آویزاں ہیں وہ یکسر غلطیوں سے پر ہیں، یہاں کے گائیڈ جو باتیں بیان کرتے ہیں وہ سراسر گمراہ کن ہیں، صاحب بارگاہ پن چکی کا اصلی نام تک یہاں کسی کو معلوم نہیں،

درگاہ شریف پن چکی کے اعزازی لائبریرین کی حیثیت سے مجھے خود پن چکی میں اس مقام پر جہاں آج کل مہتمم پن چکی رہتے ہیں، ڈھائی سال سے زیادہ قیام کی سعادت حاصل رہی،

س تعلق کے بعد کچھ پڑھنے میں آیا اس سے دلی افسوس ہوا کہ ہم اپنے اسلاف اور ان کے کارناموں
سے اتنے غافل ہیں کہ خود اورنگ آباد میں پن چکی کے بارے میں صحیح معلومات دینے والا ایک بھی
نندہ کا بندہ نظر نہیں آتا، پن چکی کے بارے میں اپنی تازہ حاصل کردہ معلومات کا ذکر میں نے اس وقت
لی مجلس انتظامی میں پن چکی کے صدر اور کلکٹر ضلع اورنگ آباد جناب سیتو مادھو راؤ صاحب
پگڑی حال معتمد مال تعلیمات حکومت حیدرآباد سے کیا، موصوف صحیح عالمانہ ذوق رکھتے
ہیں، اور یہ بات انتظامی محکموں کے اعلیٰ افسروں میں شاذ و نادر ہی دیکھنے میں آتی ہے، انھوں نے
مجھ سے بار بار خواہش کی کہ میں اپنی ان معلومات کو ایک جگہ قلمبند کر دوں۔ یہ مضمون ان ہی
کی تشویق کا نتیجہ ہے،

اورنگ آباد کی تاریخ اورنگ آباد ریاست حیدرآباد کا شمال میں سب سے آخری ضلع ہے، حیدرآباد
پر پولس ایکشن سے پہلے یہ ریاست کے چار صوبوں میں سے ایک صوبہ اور مرہٹہ واڑی کے اضلاع
کا صدر مقام تھا، پولس ایکشن کے بعد جب صوبہ داریاں توڑ دی گئیں، تو اورنگ آباد کی
صوبہ داری بھی ختم ہو گئی، اب یہ اپنے نام کے ضلع کا صدر مقام ہے اسنٹرل ریلوے کی جو چھوٹی
لائن منماڑ سے حیدرآباد جاتی ہے، اس پر منماڑ سے ستر میل کے فاصلے پر واقع ہے، آبادی
چھاؤنی کو ملا کر اسی ہزار کے قریب ہے،

اورنگ آباد کا پرانا نام کھڑکی ہے، موجودہ اورنگ آباد احمد نگر کے نظام شاہی
بادشاہوں کے حبشی وزیر ملک عنبر کا بسایا ہوا ہے، لیکن یہ بستی اس سے بھی پرانے زمانے
کی ہے، ہمیں اس پرانے زمانے کی کھڑکی کی پوری تاریخ معلوم نہیں، لیکن اس کی شمالی
پہاڑیوں میں بدھ مت اور برہمن مت کے جو غار کھدے ملتے ہیں انھیں دیکھ کر یہ ضرور معلوم
ہوتا ہے کہ قدیم زمانے میں یہاں کافی آبادی رہی ہوگی، شہر کے اندر قدیم زمانے کا ایک مندر

کھڑکی کیشور ملتا ہے، اس مندر کی تاریخ بھی ٹھیک ٹھیک معلوم نہیں لیکن ہم اتنا ضرور کہہ سکتے ہیں کہ یہ مندر ملک عنبر سے بھی پہلے زمانے کا ہے۔

کھڑکی مراٹھی لفظ ہے، اس کا ترجمہ پتھریلی یا پہاڑیوں والی زمین ہے، اس بستی کے چاروں طرف چھوٹی چھوٹی پہاڑیاں ہیں، غالباً اسی لیے اس بستی کا نام کھڑکی پڑ گیا، یہ شہر کھام ندی کے کنارے بسا ہے، اس ندی کا دوسرا نام گنڈا بھی ہے، یہ ایک پہاڑی ندی ہے، اور رسول پورہ اور موسالہ کے قریب کی پہاڑیوں سے نکلتی ہے، جو ہرسول سے شمال میں کوئی دس میل دور ہیں، ہرسول سے کوئی دو میل دور ایک اور پہاڑی نالہ اس میں آکر ملتا ہے، اور نگ آباد سے آگے (۴۸) میل بہنے کے بعد یہ ندی اورنگ آباد کے جنوب میں جو گیشور کے پاس گوداوری ندی سے جا ملتی ہے، اصل بستی دو دونا کی خوبصورت وادی میں بسی ہوئی ہے، یہ وادی کوئی دس میل چوڑی ہے، اس کے شمال میں لاکن واڑہ کی اور جنوب میں ستارا کی پہاڑیاں ہیں، یہ بستی بڑی اونچی نیچی زمین پر بسائی گئی ہے، قدیم شہر کا نقشہ مستطیل ہے، اسکی لمبائی ڈھائی میل، چوڑائی سوا میل ، اور رقبہ چھ میل سے کچھ زیادہ ہے، لیکن موجودہ شہر ان حدود سے نکل کر دور تک پھیل گیا ہے۔

کھڑکی کی ٹھیک ٹھیک تاریخ ہمیں ۱۶۱۰ء سے ملتی ہے، اسی سال والی احمد نگر مرتضیٰ نظام شاہ ثانی کے وزیر ملک عنبر نے اسے اپنی راجدھانی بنا کر اس میں نئی نئی عمارتیں بنانی شروع کیں، ملک عنبر اصل میں ایک حبشی غلام تھا، اور عیسائی گھرانے میں پیدا ہوا تھا، بعد میں اس نے اسلام قبول کیا اور نظام شاہیوں کی ملازمت میں آنے کے بعد اس نے بڑی ترقی کی، اپنی محنت اور قابلیت سے بتدریج اتنا اونچا ہوا کہ چاند بی بی سلطانہ کے دور حکومت میں اس کا وزیر بنا اور چاند بی بی سلطانہ کے مارے جانے کے بعد خود بادشاہ بن گیا، کھڑکی کو جب

اس نے وہیں راجدھانی بنایا تو اس کے ساتھ جو فوج تھی، وہ بھی یہیں بس گئی، اس فوج کے لوگوں نے اپنے رہنے کے لیے یہاں مکان بنالیے، اس طرح دس سال کے اندر کھڑکی کا چھوٹا سا گاؤں ایک بڑا آباد شہر بن گیا، کہتے ہیں کہ ملک عنبر کے زمانہ میں اس کی آبادی دو لاکھ کے لگ بھگ تھی، کھڑکی کا شہر بسے کوئی گیارہ سال ہوئے تھے کہ یکایک شاہ جہاں نے اس پر ۱۶۲۱ء میں حملہ کیا، اس کی مغل فوج نے اسے لوٹ کر جلا ڈالا لیکن ملک عنبر کی کوشش سے جلد ہی یہ شہر سنبھل گیا اور پھر سے آباد ہو گیا، ۱۶۲۶ء میں ملک عنبر کے انتقال کے بعد اس کا بیٹا فتح خاں اس کی جگہ گدی پر بیٹھا، اس نے اپنے نام پر کھڑکی کا نام فتح نگر رکھ دیا، اسی سال مغلوں کے ایک سردار خان جہاں لودھی نے اس شہر پر چڑھائی کی، لیکن نظام شاہی فوج کے سپہ سالار حامد خاں نے رشوت دے کر اسے برہان پور کی طرف ٹال دیا، لیکن جب ۱۶۳۳ء میں نظام شاہی بادشاہوں کے دوسرے تمام علاقوں کے ساتھ دولت آباد بھی مغلوں کے ہاتھ آگیا، تو فتح نگر بھی ان کے قبضہ میں چلا گیا، ۱۶۵۳ء میں شہزادہ اورنگ زیب کو جب دوسری بار دکن کی صوبہ داری ملی تو اس نے فتح نگر کو اپنی راجدھانی بنایا، اور اس شہر کا نام بدل کر اپنے نام پر اورنگ آباد رکھا، لیکن اس عہد کے مورخ اسے صرف "خجستہ بنیاد" لکھتے ہیں جس سے تاریخ نکلتی ہے،

اورنگ زیب کے انتقال کے بعد جو انتشار سلطنت میں پیدا ہوا اس میں نواب قمرالدین خاں نظام الملک آصف جاہ اول کو ریاست حیدرآباد کی بنیاد رکھنے کا موقع ملا، پہلے تو وہ دکن کے صوبہ دار بنا کر اورنگ آباد بھیجے گئے، اس کے بعد جب انھوں نے اپنی سلطنت کی بنیاد مضبوط کر لی تو اورنگ آباد سے اپنا پایہ تخت حیدرآباد منتقل کر دیا، اس کے بعد سے اب تک یہ ریاست حیدرآباد کا ایک صوبہ بنا رہا،

ملک عنبر نے اپنے زمانہ میں اس شہر کی کوئی فصیل بنائی تھی یا نہیں، اس کا ٹھیک ٹھیک پتہ نہیں چلتا، اب جس فصیل کے کھنڈر شہر کے چاروں طرف دکھائی دیتے ہیں وہ اورنگ زیب کے عہد کی فصیل کے ہیں، یہ فصیل مرہٹوں کے اچانک حملوں سے شہر کو بچانے کے لیے خان جہاں نے بادشاہ کے حکم پر بنائی تھی، یہ فصیل بڑی مضبوط تھی، اس میں مورچے دیے گئے تھے، جن پر توپیں نصب تھیں، یہ فصیل چودہ فیٹ اونچی تھی، اس میں چار بڑے پھاٹک اور کئی کھڑکیاں تھیں، چاروں پھاٹک اور کچھ کھڑکیاں اب بھی باقی ہیں، شمال میں دہلی دروازہ، جنوب میں پیٹھن دروازہ، مشرق میں جالنہ دروازہ اور مغرب میں مکی دروازہ۔

نہ جانے کب سے اورنگ آباد اور اس کے آس پاس کی سرزمین شعر و نغمہ، آرٹ و مصوری، علم و ادب اور حکمت و عرفان کی سرزمین رہی ہے، اسی سرزمین میں اجنتا کی لازوال تصویریں بنیں، اسی سرزمین پر ایلورا کی جادو بھری تعمیر کاری نے جنم لیا، اسی سرزمین پر دیوگری کا پراسرار قلعہ اپنا سینہ تانے کھڑا ہے، اسی سرزمین پر ایک ناتھ اور سنت نرنجن نے بھگتی کے گیت گائے، اسی سرزمین پر خواجہ منتخب الدین، خواجہ برہان الدین غریب، شاہ نور حموی، حضرت نظام الدین اولیا اورنگ آبادی، شاہ علی نہری اور کتنے ہی صوفیاے عظام نے علم و عرفان کی بارش کی، اسی سرزمین پر اردو شاعری کے بابائے اول ولی اورنگ آبادی نے اور اس کے بعد سراج اورنگ آبادی نے ایک نئی لے میں محبت کا ترانہ گایا جس نے اردو شاعری کا راستہ ہی بدل دیا۔

شہنشاہ اورنگ زیب نے دکن کی صوبہ داری اور اس کے بعد شہنشاہ ہونے کے بعد اپنی زندگی کا بڑا حصہ اورنگ آباد ہی میں بسر کیا، اورنگ آباد عرصہ دراز تک مغلیہ سلطنت کا مرکز حکومت بنا رہا، یہی زمانہ اورنگ آباد کے شباب کا زمانہ تھا، ہندوستان کے امرا، علما، شاعر

جن کا اس سلطنت سے تعلق تھا، اورنگ آباد چلے آئے اور یہاں انھوں نے مستقل سکونت اختیار کر لی، ان کے دم قدم سے اورنگ آباد علوم و فنون اور حکمت و عرفان کا مرکز بن گیا، مغلوں کے دور انحطاط میں بھی اورنگ آباد کی علمی و ادبی سرگرمیوں میں کوئی کمی نہ آنے پائی، اس کی بڑی وجہ ریاست حیدرآباد دکن کے بانی نواب قمرالدین خاں نظام الملک آصف جاہ اول کا ایک عرصۂ دراز تک یہاں قیام تھا، اس دور میں اورنگ آباد کے سرمایۂ ناز مقام پن چکی کی داغ بیل پڑی،

پن چکی کا محل وقوع | اورنگ آباد کی اندرونی شہر پناہ کے سب سے شاندار دروازے "بجلی محل" سے نکل کر اس راستے پر جو ریلوے اسٹیشن کو جاتا ہے، آدھ فرلانگ چل کر جوبلی پارک سے متصل ایک سہ راہا ملتا ہے، مغرب کی طرف اس راستہ پر جو چھاؤنی کو جاتا ہے، ایک فرلانگ کے فاصلہ پر کھام ندی کے کنارے پن چکی واقع ہے، اس کے مشرق میں کھام ندی بہتی ہے جس کے مشرقی کنارے پر اورنگ آباد کی ٹوٹی پھوٹی شہر پناہ اپنی اقبال مندی کے دنوں کی مرثیہ خواں کھڑی ہے، اس سے کچھ پہلے شمال مشرق میں پھیلے ہوئے ملک عنبر اور آصف جاہ اول کے بنائے ہوئے محلوں کے کھنڈر ہیں، جو "نوکھنڈہ" کہلاتے ہیں، اسی شہر پناہ سے لگی ہوئی جمیل بیگ خاں کی بنائی ہوئی خوبصورت مسجد ہے، اس کے بعد شاندار محمود دروازہ ہے، اور دروازے کے بعد کھام ندی پر بنا ہوا چھوٹا سا سنگین پل ہے، مسجد جمیل بیگ کے مقابل دوسرے کنارے پر وسیع قبرستان ہے، اور اس سے آگے قطب پورہ اور بیگم پورہ کے محلے ہیں، جنوب مغرب میں ابھی کچھ سال ہوئے اس درگاہ سے متعلق وسیع زمین پر جو اب فروخت کردی گئی ہے، پاپیولس ایجوکیشنل سوسائٹی کالج کی شاندار عمارتیں بنائی گئی ہیں، یہ کالج بھارت کے مشہور ماہر قانون اور ہریجن لیڈر ڈاکٹر امبیدکر کی کوششوں سے قائم ہوا ہے، اور اس کی مرکزی عمارت کا بنیادی پتھر صدر جمہوریہ ہند ڈاکٹر راجندر پرشاد کے

ہاتھوں رکھا گیا ہے، کالج کی عمارتوں کے بعد ہی اورنگ آباد کی چھاؤنی کا علاقہ شروع ہو جاتا ہے،
قدیم وجدید کے اس دلکش امتزاج کے درمیان پن چکی کا خوبصورت باغ اور اس کی دلکش عمارتیں
واقع ہیں، یہاں کا نواحی نظارہ اورنگ آباد کے دلکش ترین مناظر میں ہے،

پن چکی کا یہ فردوسی مقام اور یہ جنت ارضی اصل میں حضرت باباشاہ سعید پلنگ پوشؒ
اور ان کے مرید اور خلیفہ حضرت باباشاہ محمد عاشور مسافر شاہؒ کی آخری آرام گاہ اور ان کے
سلسلہ کے مریدوں کا تکیہ ہے، اس لیے ان مبارک اور مقدس بزرگوں کے حالاتِ زندگی سے
اس مقام کے بیان کا آغاز کیا جاتا ہے،

حضرت بابا محمد سعید پلنگ پوش نقشبندیؒ

باباشاہ پلنگ پوش کا اصل نام محمد سعید ہے، وسط ایشیا کے مشہور شہر بخارا
کے قریب ایک مردم خیز قصبہ غجدوان میں دسویں صدی ہجری کے نصف
آخر کے ابتدائی سالوں میں آپ کی ولادت باسعادت ہوئی، اسی غجدوان کی خاک سے آپ
کے پیر خواجہ درویش عزیزاں اٹھے، اسی خاک نے خواجہ نقشبند کے اوپر کے سلسلہ کے چھٹے پیر
خواجہ عبدالخالق غجدوانی کو جنم دیا، یہی قصبہ کبھی شہنشاہ بابر کی آبائی سلطنت فرغانہ میں داخل
رہا، اور اسی مقام پر وہ ۱۴۹۴ء میں اپنے باپ کے جانشین کی حیثیت سے سریر آرائے سلطنت
ہوا، اور اسی غجدوان کے قریب ۱۵۱۲ء میں اپنے آبائی دشمن شیبانی خاں اور اس کے بیٹوں
کے مقابلے میں آخری لڑائی میں اسے شکست اٹھانی پڑی اور ہمیشہ کے لیے اپنی آبائی سلطنت سے
اسے ہاتھ دھونا پڑا، یہاں سے مایوس ہو کر نکلا تو ابوالفضل کے الفاظ میں الہام غیبی سے ماوراء النہر
کا ارادہ ترک اور ممالکِ ہند کی تسخیر کا قصد کر کے ہندوستان پہنچا، تو اس ملک کی شہنشاہیت
نے اس کے قدم چومے، اسی غجدوان کی سرزمین سے حضرت بابا محمد سعید پلنگ پوش اور ان کے
مرید باصفا حضرت محمد عاشور باباشاہ مسافر اٹھے، اور جب یہاں سے ارض ہند کا رخ کیا تو ولایت

تاج ان کے مبارک سروں پر رکھا گیا کیسی مبارک تھی موجودہ روسی ترکستان کے علاقہ میں شامل بدوان کی یہ سرزمین کہ اس کے سپوتوں میں ایک کو مادی شہنشاہیت بخشی گئی تو دوسروں کے سروں پر اس ملک کی روحانی بادشاہت کا تاج رکھا گیا،

حضرت بابا سعید پلنگ پوشؒ اپنے عہد کے ایک صاحب ثروت گھرانے سے تعلق رکھتے تھے، آپ کے والد دنیوی مال و دولت سے سرفراز تھے۔ لڑکپن ہی میں مروجہ نصاب کی تکمیل فرمائی، اپنی خداداد ذہانت و ذکاوت کی بدولت اپنے ساتھیوں میں سب سے آگے رہتے تھے، ایک دن اپنے ساتھیوں کے ساتھ مقابلہ میں مصروف تھے کہ دیکھا راستے سے قلندروں کا ایک گروہ گزر رہا ہے' اس گروہ کے درمیان ایک شخص کے چہرے پر نور ہی نور برس رہا تھا، اس کو دیکھتے ہی اس پر سو جان سے فدا ہو گئے، یہ بابا قل احمد کی ذات مبارک تھی، آپ کو عام طور پر لوگ بابا قل فرید یا بابا قل مزید کہا کرتے تھے، آپ اپنے زمانے کے قطب تھے۔ ملامتی فرقہ سے تعلق رکھتے تھے۔ زبان پر بے معنی اور بے تکی باتیں ہوتی تھیں۔ ظاہر میں تو دیوانگی کی سی کیفیت طاری لیکن باطن میں دریائے معرفت کی غواصی جاری تھی، بابا قل احمد کی کشش کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت محمد سعید درویشوں کے اس گروہ کے پیچھے پیچھے ہو لئے، اور سایہ کی طرح بابا قل مزید یا قل فرید کے ساتھ رہنے لگے، حضرت محمد سعید نے ان سے بیعت کی التجا کی، قبول نہ ہوئی فرمایا "درویشی کار دشوار است" ابھی تمھاری عمر سات سال کی ہے، ابھی تحصیل علم میں لگے رہو، حضرت سعید کسی اور عالم کی جھلک دیکھ چکے تھے، اس عالم سے واپس ہونا گوارا نہ ہوا، ایک مدت تک درویشوں کے گروہ ہی میں گزری، ایک رات بابا قل فرید کا قیام بخارا کے کسی مدرسے کے ایک حجرے میں تھا، دروازہ اندر سے بند تھا، حضرت محمد سعید اس حجرے کے دروازے سے لگ کر کھڑے ہو گئے، بڑی رات گئے اندر سے آواز آئی کون ہے؟ جواب دیا، حضرت کا فقیر، بابا قل احمد عرف

بابا قل فرید نے شفقت و رحمت سے دروازہ کھول دیا اور انھیں اندر بلا لیا، اس کے بعد ملا تیمور کی طرح کچھ سخت باتیں کیں، حضرت محمد سعید پر ان باتوں کا کچھ بھی اثر نہ ہوا، اسلئے بابا صاحب ارادت مندی میں اضافہ ہو گیا اس وقت بابا صاحب نے آپ کی طرف توجہ فرمائی اور درویشی کی خلعت سے سرفراز فرمایا،

سات آٹھ سال کی عمر میں یہ لگن دیکھکر مرشد کامل نے خلعت درویشانہ سے سرفراز فرمایا، درویشی کا پہننا تھا کہ آپ پر جذب کی ایسی کیفیت ہوئی کہ سب کچھ چھوڑ چھاڑ کپڑے پھاڑ جنگل کی طرف نکل گئے، اسی برہنگی کے عالم میں قریب گیارہ سال صحرا نوردی کرتے رہے، بخارا محلہ قرشی میں ہفتہ میں دو بار بازار لگتا تھا، کبھی کبھار آپ بھی بازار میں آجاتے، لوگ کپڑے پیش کر قبول نہ فرماتے، لوگوں میں "دیوانے سعید" کے نام سے مشہور ہو گئے، گیارہ سال بعد جذب کی کیفیت قرشی کے اسی بازار میں آپ سے کم ہو گئی، بازار بھرا ہوا تھا، آپ نے کسی شخص سے لباس لے کر پہنا، لوگ خوش ہو گئے کہ "دیوانے سعید" کو ہوش آگیا، اس کے بعد آپنے اپنے لباس کے لئے مستقل طور پر چیتے کا چمڑا انتخاب فرمایا، یہی چمڑا آپ کے جسم مبارک سے لپٹا رہتا تھا، اور اسی چیتے کی وجہ سے آپ کا لقب "بابا پلنگ پوش" یعنی "چیتے کا چمڑا پہننے والا بابا" ہو گیا۔

حالت جذب سے واپسی کے بعد آپ بخارا سے نکلے، اور اپنے پیر حضرت قل احمد کی خدمت میں پہنچ گئے، بابا قل احمد ہی کے ساتھ آپ نے حرمین شریفین کی زیارت فرمائی اور آپ ہی کے ساتھ بخارا واپس آئے، حضرت بابا قل احمد نے اپنی وفات کا وقت قریب آتا دیکھ کر حضرت بابا سعید پلنگ پوش کو مزید تربیت باطنی کے لیے اپنے ایک پیر بھائی شیخ درویش عزیزان کے حوالے کیا اور فرمایا یہ میرا بیٹا ہے، اس کی تربیت اب تمھارے سپرد ہے، کچھ ہی دنوں بعد بابا صاحب نے انتقال فرمایا بابا قل احمد کے انتقال کے بعد بابا سعید پلنگ پوش مدتوں اپنے شیخ حضرت درویش عزیزان

کی خدمت میں کمربستہ رہے، اور ان کے فیض روحانی سے درجۂ کمال پر فائز رہے، بابا قلی احمد اور شیخ درویش عزیزاں دونوں سلسلۂ عالیہ نقشبندیہ میں منسلک تھے اور صاحبان خرقہ تھے، سلسلۂ نقشبندیہ کے بانی حضرت محمد بن محمد الملقب بہ بہاء الدین نقشبند متوفی ۳ ربیع الاول سنہ ۷۹۱ھ آٹھویں صدی ہجری میں ہوئے ہیں، آپ کا مزار پرانوار قبۃ الاسلام بخارا میں ہے جو صدیوں تک اسلامی علوم و فنون کا گہوارہ رہا ہے، اسی لیے آپ کا سلسلہ وسط ایشیا میں بہت پھیلا ہے، آپ کے مزار مبارک ہی کی وجہ سے بخارا کی تعریف میں مولانا عبد الرحمٰن جامی فرماگئے ہیں،

سکہ کہ در یثرب و بطحا زدند	نوبت آخر بہ بخارا زدند
از خط آں سکہ نشد بہرہ مند	جز دل بے نقش کہ شد نقشبند
آں گہر پاک نہ ہر جا بود	معدن او خاک بخارا بود

حضرت بابا پلنگ پوش کا سلسلۂ بیعت سات واسطوں سے حضرت خواجہ بہاء الدین نقشبند تک پہنچا ہے، اور ایک نسبت سے ۲۳ واسطوں کے بعد حضرت علیؓ سے ہوتا ہوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتا ہے، اور دوسری نسبت سے (۲۴) واسطوں کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ سے ہوتا ہوا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتا ہے،

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ باطنی تعلیم کی تکمیل کے بعد غالباً اپنے مرشد کے حکم سے حضرت بابا پلنگ پوش نے ہندوستان کا رخ کیا، ہندوستان میں آپ کی آمد کی تاریخ معلوم نہیں، قیاساً گیارہویں صدی ہجری کے ربع آخر میں ورود ہوا ہوگا، مختلف مقاموں کی سیر کرتے ہوئے آپ کابل پہنچے، بہت دنوں تک یہاں مقیم رہے، پھر کشمیر جنت نظیر میں کئی سال اقامت اختیار کی، فارسی کے مشہور کشمیری شاعر غنی کشمیری کو آپ سے بڑی ارادت پیدا ہوگئی تھی، حسن ابدال کشمیر میں ایک عرصہ تک قیام کے بعد آپ نے دوبارہ حرمین شریفین کی زیارت کا ارادہ کیا، ان کی زیارت سے

فارغ ہو کر پھر حسن ابدال آئے، کچھ دن قیام فرمانے کے بعد دہلی تشریف لے گئے اور دہلی سے اورنگ آباد پہنچے، ان دنوں شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر ہندوستان کی مسند سلطنت پر متمکن اور شاہزادہ محمد معظم بہادر شاہ اورنگ آباد کا ناظم یا گورنر تھا، اورنگ آباد آکر بابا پلنگ پوش نے قطب پورہ کے نالہ کے قریب درویش شاہ عنایت کے تکیہ میں قیام کیا،

اس کے بعد حضرت بابا محمد سعید پلنگ پوش کا مستقل تعلق ریاست حیدر آباد دکن کے بانی حضرت آصف جاہ اول کے والد نواب میر شہاب الدین خاں مخاطب بہ غازی الدین بہادر فیروز جنگ کے لشکر سے ہوگیا اورنگ آباد سے آپ سیدھے اس لشکر میں چلے گئے، جو اس وقت دکن کی کسی مہم میں مصروف تھا، آپ خود فرمایا کرتے تھے کہ غیب سے انھیں اس لشکر کی حفاظت کا حکم ملا ہے، اسکے بعد نواب فیروز جنگ کا لشکر جہاں جاتا آپ بھی اس کے ہمراہ جاتے، اس طرح ہندوستان میں آپ کا قیام مختلف مقامات پر رہا، کبھی دہلی میں رہے، کبھی اورنگ آباد میں، کبھی برہان پور میں اور کبھی نوساری میں، آپ کی زندگی کے آخری دن گلبرگہ میں گذرے،

نواب غازی الدین خاں فیروز جنگ کو بھی آپ کی ذات مبارک سے بڑی گہری عقیدت تھی، وہ آپ کا بڑا ادب کرتے تھے، آپکے حضور میں حاضر ہوتے تو دور ہی سے پالکی سے اتر پڑتے اور شکل پر جاتے ہوئے بڑے ادب کے ساتھ اپنے لیے دعائے خیر کی استدعا کرتے،

نواب غازی الدین خاں فیروز جنگ کے صاحبزادے نواب میر قمر الدین خاں تھے، نواب میر قمر الدین خاں نے آگے چل کر محمد شاہ سے نظام الملک آصف جاہ کا خطاب پایا، یہی سلطنت آصفیہ حیدر آباد دکن کے بانی تھے، جب ان کی عمر سات سال کی ہوئی تو ان کے والد نواب فیروز جنگ نے ایک جشن کیا، اس جشن میں نواب قمر الدین خاں نے آفتابہ لے کر حضرت بابا محمد سعید پلنگ پوش اور دوچار اور بزرگوں کے ہاتھ دھلائے، دھلانے کے بعد نواب غازی الدین خاں نے

حضرت بابا پلنگ پوش سے درخواست کی کہ حلقۂ ذکر ہو اور اس کے بعد بچے کے لیے دعا کی جائے،
حلقہ شروع ہوا، بیچ حلقہ میں ایک بڑا چراغ جو گویا بچے کی خوش نصیبی کی علامت تھی، رکھا گیا اور
اس چراغ کے قریب بچے کو بٹھایا گیا، ذکر کی تیز سانسوں میں چراغ یکایک بجھ گیا، نواب
غازی الدین خاں نے چراغ کے بجھ جانے کو برا شگون جانا حضرت بابا پلنگ پوش کی عادت
تھی کہ وہ حلقہ کے اطراف "ہو، ہو" فرماتے ہوئے گھومتے جاتے تھے، جب چراغ بجھا آپ اس سے
کافی دور تھے، چراغ بجھتے ہی آپ نے وہیں سے "ہو" کا نعرہ لگایا اور چراغ پر پھونکا، بجھا ہوا
چراغ فوراً ہی جل اٹھا، نواب غازی الدین خاں نے یہ دیکھکر اپنا سر آپ کے قدموں پر رکھدیا،
اور بچے کو بھی آپکے قدموں پر ڈال دیا،

حضرت بابا پلنگ پوش کے کشف و کرامات کے اور بھی کئی واقعات ملفوظات نقشبندیہ
اور مولانا غلام علی آزاد بلگرامی کی کتاب مآثر الکرام میں درج ہیں،

بابا صاحب کے ساتھ ہمیشہ قلندروں، مریدوں اور ارادت مندوں کا ایک انبوہ
رہا کرتا تھا، جہاں کہیں قیام فرماتے لوگوں کا تانتا لگ جاتا، آپ ان کو قہوہ پلاتے، حلوہ کھلاتے
اور خوشبو دیا کرتے تھے، آپ کی محفلیں بھی عجیب ہوتی تھیں، ایک طرف شاعر ہوتے، ایک طرف
ادیب ہوتے، ایک طرف علماء، آپ کی سواری اس شان سے نکلتی کہ سواری کے ساتھ خوش رنگ
پھولوں سے لدے ستر اسی گملے آدمی اپنے سروں پر لیے ہوئے ساتھ ہوتے، جہاں کہیں فروکش
ہوتے ان ہی گملوں سے ایک گلستان ترتیب دے لیا جاتا، ولایتی فقیروں میں ڈیڑھ دو سو
فقیر ترکش بند جلو میں چلتے، دوسرے فقیر سروپا برہنہ بدل پر صرف ایک رنگ گھوڑوں اور
اونٹوں پر سوار ساتھ رہتے، شاہ نعمت نامی فقیر آپ کی سواری کے آگے مور کے پروں کا بنا ہوا
ایک وزنی آفتاب گیر لیے چلتے،

بابا پلنگ پوش کا طریقہ قلندرانہ تھا، تمام لوگوں سے چاہے وہ آشنا ہوں کہ بیگانہ، شاہ ہوں کہ گدا مرحمت اور کرمت سے پیش آتے تھے، بچوں اور بے نواؤں پر خاص شفقت فرماتے تھے، آپ پر ایک طرح کی وجدانی کیفیت طاری رہتی تھی، کبھی کبھی شان جلالی کا بھی اظہار ہوتا تھا لیکن عام رنگ شفقت اور محبت ہی کا تھا،

حضرت بابا سعید پلنگ پوش کی زندگی عادر درجہ درویشانہ تھی، جو کچھ امرا اور صاحبان ثروت نذر کرتے، آپ اس کو درویشوں اور حاجت مندوں میں تقسیم کر دیا کرتے بعض وقت امرار کرکے نذر لیتے، فرماتے تھے، ہمارا کام ہی امیروں سے لینا اور فقیروں میں بانٹنا ہے، آپنے عمر بھر تجرد کی زندگی بسر فرمائی اور خانہ داری کے بکھیڑوں سے آزاد رہے۔

حضرت محمد سعید بابا پلنگ پوش نے ۸ رمضان المبارک ۱۱۱۰ھ میں نواب غازی الدین خان فیروز جنگ کے لشکر ہی میں وفات پائی، اس وقت نواب غازی الدین کا لشکر گلبرگہ کے نواح میں پڑاؤ ڈالے پڑا تھا، انتقال کے بعد آپ کے مرید اور جانشین حضرت بابا شاہ مسافر کے اہتمام میں آپ کا جسد مبارک اورنگ آباد لایا گیا، اور پن چکی کے احاطہ میں دفن کیا گیا حضرت بابا شاہ مسافر کے گنبد میں مسجد کی دیوار سے متصل دوسرا مزار آپ ہی کا ہے۔

حضرت بابا پلنگ پوش کے انتقال پر کسی ہم عصر شاعر نے حسب ذیل فارسی قطعۂ تاریخ کہا، یہی قطعۂ تاریخ پائیں مزار کی دیوار پر باہر کی طرف پتھر میں کندہ کر دیا گیا ہے ؎

قطب وسے زمیں و غوث زماں اختر برج سعد شاہ سعید

سال تاریخ وصل گفت خرد قصر جنت بود مکان سعید

۱۱۱۰ھ

حضرت محمد عاشور بابا شاہ مسافر | آپ کا اصل نام محمد عاشور ہے، شاہ مسافر کا خطاب آپ کے پیر حضرت بابا شاہ پلنگ پوش نے عطا کیا تھا، آپ کے والد کبرویہ سلسلہ کے پیر تھے،

اور والدہ ماجدہ خاندان سادات سے تھیں، آپ غجدوان میں پیدا ہوئے، ولادت کی تاریخ معلوم نہیں، قیاس چاہتا ہے کہ ۱۱۵ھ کے بعد کے کسی سال میں ہوئی ہوگی، ابھی بہت کم سن تھے کہ والد اور والدہ کا سایہ سر سے اٹھ گیا، خالہ نے آپ کی پرورش اپنے ذمہ لی، حصول علم کے لیے سات سال کی عمر میں غجدوان سے بخارا تشریف لائے اور مسجد شیخ پیر محمد کے مکتب میں شریک ہوگئے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہیں آپ نے کلام مجید حفظ کیا اور علوم متداولہ کی تکمیل کی، آپ کے والد کبرویہ سلسلہ کے شیخ تھے، اس لیے ابتدا میں آپ نے بھی اس سلسلہ کے ایک شیخ میر عطاء اللہ ساکتری کے ہاتھ پر بیعت کرکے طریقہ کبرویہ کی ریاضت میں لگ گئے،

دوران تعلیم میں ایک دن حضرت محمد عاشور نے مکتب کی مسجد کے صحن میں توت کے درخت کے نیچے بابا سعید پلنگ پوش کو بیٹھے دیکھا، بے اختیار طبیعت ان کی طرف کھنچ گئی، اور پڑھنے لکھنے سے جی اچاٹ ہوگیا، اس وقت تو طبیعت پر جبر کرکے علم ظاہر کی تکمیل میں لگے رہے، لیکن دوسری بار پھر یہی ہوا، تیسری مرتبہ صبر کا پیمانہ ہاتھ سے چھوٹ گیا، اور آپ علوم ظاہری سے دست کش ہوکر حضرت بابا پلنگ پوش کے پیچھے پیچھے چل پڑے، اور اکثر ان کی خدمت میں باریاب رہنے لگے، ان ہی دنوں بابا سعید پلنگ پوش نے نجف اشرف کی زیارت کا ارادہ کیا، آپ کو اس کی خبر ملی تو آپ بھی ان کے پیچھے چل پڑے، بلخ ہوتے ہوئے نجف اشرف پہنچے، تو معلوم ہوا کہ حضرت بابا شاہ پلنگ پوش زیارت سے فارغ ہوکر غور ہوتے ہوئے کابل چلے گئے ہیں، غور میں آپ عرصہ تک قیام کرنے کے بعد کابل پہنچے، یہاں معلوم ہوا کہ حضرت پشاور چلے گئے ہیں، اس لیے آپ نے بھی پشاور کا رخ کیا، پشاور میں معلوم ہوا کہ آپ حسن ابدال (کشمیر) میں تشریف فرما ہیں، چنانچہ حسن ابدال میں آپ بابا شاہ پلنگ پوش کی بارگاہ میں حاضر ہوئے، یہیں آپ کو بیعت کا شرف حاصل ہوا، خرقہ و کلاہ سے سرفراز اور شاہ مسافر کے خطاب سے مفتخر

کیے گئے، راہ طریقت کے اس مسافر کا یہ خطاب اتنا مقبول خاص وعام ہوا کہ لوگ آپ کا اصل نام ہی بھول گئے، اور بابا شاہ مسافر کے لقب ہی سے شہرت پائی،

حسن ابدال میں قیام کے دوران میں بابا شاہ پلنگ پوش کے بعض مریدوں نے بنگالہ کی سیر کا ارادہ کیا، بابا شاہ مسافر بھی اپنے پیر کی اجازت سے ان مریدوں میں شامل ہوگئے، ادھر آپ بنگالہ گئے، اُدھر آپ کے پیر نے دوسری بار زیارت حرمین شریفین کے لیے رخت سفر باندھا، انکی زیارت سے فارغ ہوکر بابا شاہ پلنگ پوش حسن ابدال آئے، یہاں سے دہلی اور دہلی سے اورنگ آباد تشریف لائے، اورنگ آباد میں آپ نے شاہ عنایت کے تکیہ میں قیام کیا، بابا شاہ مسافر کو اپنی سیاحت کے دوران میں جب یہ معلوم ہوا کہ ان کے پیر اورنگ آباد میں تشریف رکھتے ہیں، تو آپ بھی ٹھٹھہ، بھکر، بنگالہ، جگنا تھ پوری، اڑیسہ اور کوکن کی سیر کرتے ہوئے بمبئی اور چنجاور کے راستے حیدرآباد ہوتے ہوئے اورنگ آباد پہنچ گئے، حضرت بابا شاہ پلنگ پوش کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انھوں نے آپ کا ہاتھ پکڑ کر اپنے پہلو میں بٹھالیا، اور اپنے سر سے کلاہ اتار کر آپ کے سر پر رکھ دی اور اپنی خلافت سے سرفراز فرمایا، اس کے بعد اپنے مریدوں اور معتقدوں سے ارشاد فرمایا کہ آیندہ سے بابا شاہ مسافر کو ہم سے بڑھ کر جانیں،

بابا شاہ پلنگ پوش نے کچھ دنوں تک اورنگ آباد میں قیام فرمانے کے بعد پھر کشمیر کا رخ کیا، اور حسن ابدال میں مقیم ہوگئے، یہاں کچھ دن قیام کرنے کے بعد اپنے پیر کی اجازت سے حرمین شریفین کی زیارت کے لیے روانہ ہوگئے، ٹھٹھہ اور بھکر ہوتے ہوئے سورت پہنچے، یہاں سے ایک قافلہ کے ساتھ پیدل سفر پر روانہ ہوگئے، قافلہ کو راستہ بھر پانی پلاتے گئے، اور انتہائی فقر و فاقہ میں بسر کی، حج بیت اللہ اور مدینہ منورہ کی حاضری کے بعد پیر کی کشش آپ کو پھر ہندوستان لے آئی آپ کی بار سمندر کے راستے سورت آئے اور سورت سے اورنگ آباد پہنچ گئے،

اس دوران میں حضرت باباشاہ پلنگ پوش کا تعلق نواب غازی الدین خاں کے لشکر سے ہوگیا تھا، اور آپ لشکر کے ساتھ ساتھ ہندوستان کے مختلف مقاموں پر پھر رہے تھے، اور اورنگ آباد پہنچ کر باباشاہ مسافر نے شاہ عنایت کے تکیہ میں قیام فرمایا، اس وقت آپ شدید بخار میں مبتلا تھے، یہ دیکھ کر شاہ عنایت نے یہ اندیشہ ظاہر کیا کہ آپ مغل ہیں اور لوگوں میں مشہور ہے کہ مغل فقیروں کے پاس کافی اشرفیاں ہوتی ہیں، اگر کوئی بات ہوجائے تو حاکم شہر مجھے ستائے گا، شاہ عنایت کا یہ وہم سن کر آپ اسی شدت بخار کی حالت میں تکیہ سے نکل کر کھام ندی کے کنارے چلے گئے، پھر وہاں سے آہستہ آہستہ اسی ندی کے کنارے ایک خس پوش مسجد میں آکر ٹھہر گئے، یہاں شاہ شیریں نامی ایک مجذوب درویش رہتے تھے، جو عالم بھی تھے اور محدث بھی، شہر میں ان کے معتقد کافی تھے، حضرت باباشاہ مسافر یہاں پہنچے تو شاہ شیریں آپ کی تعظیم کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے، اور کہا "خوب آئے" یہ تمھاری جگہ ہے، ایک مدت میں نے اس کی پاسبانی کی، اب اپنی جگہ سنبھالو، یہ کہا اور سلام کرکے رخصت ہوگئے، اور سلطان گنج میں سکونت اختیار کرلی اور ان کے بجائے باباشاہ مسافر نے یہاں قیام کیا، یہی مقام آگے چل کر پن چکی کہلایا،

یہاں مستقل قیام کے بعد آہستہ آہستہ آپ کے زہد و تقوی اور عبادت گزاری کی شہرت پھیلنے لگی، ارادت مندوں کی آمد و رفت بھی بڑھنے لگی، مومن بیگ نامی ایک معتقد نے آپ کی اجازت سے خس پوش مسجد کی جگہ کھپریل پوش مسجد تعمیر کردی، ایک اور معتقد جمیل بیگ کے والد خواجہ محمد ذاکر نے فقراء کے لیے مسجد سے متصل بنگلہ بنانے کی سعادت حاصل کی کسی وقت حضرت کے پاس نذر کے دو سو روپیے آگئے، تو مسجد کے اطراف احاطہ بھی بن گیا، مرزا عوب بیگ نامی ایک اور معتقد نے مسجد کی کچی دیواروں کو گرا کر پکی دیواروں اور پختہ کے ساتھ مسجد کو بارہ تعمیر کرا دیا، میر محمد طاہر ہراتی ایک اور مرید نے فقراء کے لیے ایک بڑا کنواں کھدوا دیا، ایک مرید نے اس کر

موٹ لگوا دی اور مسجد کے سامنے ایک حوض تیار کرا دیا، اسی مرید نے تالاب سے تکیہ تک نہر بھی تیار کرائی جو بعد میں بابا شاہ محمود کی تعمیر کردہ نہر کے بعد استعمال میں نہ رہی، غرض بتدریج معتقدوں اور مریدوں کی کثرت ہوتی گئی، فقیروں اور درویشوں کو ہدایت کا بڑا سرچشمہ ہاتھ آگیا، بابا شاہ مسافر نے نہ صرف ان لوگوں کی دینی رہنمائی فرمائی بلکہ آپ کی ذات مبارک کی وجہ سے اس علاقہ کے لوگوں میں عام دینداری بھی پھیل گئی۔

حضرت بابا شاہ مسافر کی زندگی نہایت سادہ اور درویشانہ تھی، اکثر بدن کے ایک جوڑے، پانی کے ایک لوٹے اور ایک بوریے کے سوا اسباب دنیا میں آپ کے پاس کچھ بھی نہ ہوتا، آپ اپنے لیے کوئی چیز قبول نہ فرماتے، غیب سے جو کچھ فتوحات پہنچتیں انھیں مستحقوں اور غریبوں میں بانٹ دیا کرتے تھے، اگر کوئی اصرار کرکے اچھے کپڑے پہنا دیتا تو اس کی خاطر ایک آدھ روز پہن کر وہ کپڑے کسی مسکین کو عطا فرما دیتے، کتنے ہی غریب غربا اور یتیم و محتاج آپ کے فیض عام سے مستفید ہوتے تھے، خانقاہ میں غریب بچوں کی تعلیم کا بھی انتظام فرمایا تھا آپ کے ایک مرید آخوند ملا خاموش یہ خدمت انجام دیا کرتے تھے، آپ نے کبھی کسی رئیس یا دولت مند کے آستانہ پر حاضری نہیں دی، بارش کے دنوں میں آپ بیواؤں کو چھپر خرید خرید کر دیتے اور آپ کے مرید انھیں اٹھا کر بیواؤں کے گھر پہنچاتے، اس کے ساتھ ہی مریدوں کو ان کے گھروں کی ضروری مرمت کا بھی حکم تھا، کوئی غریب دعوت دیتا تو اس کے گھر ضرور جاتے، غریب ملنے جلنے والا بیمار ہوتا تو اس کی عیادت کے لیے جاتے، مرجاتا تو اس کی نماز جنازہ میں شرکت فرماتے لیکن امرا کی دعوت قبول نہ فرماتے۔

فقر کے بارے میں آپ کا ارشاد تھا، فقر کے تین حرف ہیں، ف، ق اور ر، ف سے اشارہ ہے فاقہ کی طرف، ق سے اشارہ ہے قناعت کی طرف اور ر اشارہ ہے ریاضت

طرف، جس کسی نے ان تینوں کو اپنایا، وہی فقیر کہلانے کا مستحق ہے،

حضرت بابا شاہ مسافر اور آپ کے پیر حضرت بابا پلنگ پوش کی طبائع میں کچھ ایسا ہی
ق ہے، جیسا حضرت نظام الدین اولیا دہلوی اور ان کے خلیفہ حضرت نصیر الدین چراغ دہلی
ں تھا حضرت بابا پلنگ پوش پر جذب و کیف اور مستی کی کیفیت طاری تھی اور حضرت بابا مسافر پر
و خشکی اور خشیت الہٰی کا رنگ غالب تھا،

حضرت بابا شاہ مسافر کبھی کسی سے کچھ طلب نہ فرماتے تھے، کہیں سے آپ کی کوئی بندھی ہوئی
مدنی نہ تھی جس دن جو کچھ آجاتا سب کا سب اسی دن بیواؤں، یتیموں اور محتاجوں میں
تقسیم کر دیا کرتے،

حضرت کے اوقات و معمولات یہ تھے کہ اکثر راتیں شب بیداری میں کٹتیں، آدھی رات
کے بعد اپنے حجرہ سے برآمد ہو کر ایک بار کبھی دو بار پورے تکیہ کا چکر لگاتے، اور یہاں رہنے والے
فقیروں اور مریدوں کے سرہانے تھوڑی دیر کھڑے رہتے، ایک پہر رات رہے مسجد میں
تشریف لاتے اور قبلہ رو ہو کر بیٹھ جاتے، اس وقت سے ارادت مند حاضر ہونے لگتے، اور آپ کا
فیضان جاری ہو جاتا، صبح صادق کے وقت موذن کو اذان کے لیے فرماتے، با جماعت نماز
ادا کر کے حجرہ میں تشریف لے جاتے، اور ادھر مسجد میں آپ کے خاص خاص مرید اشراق
تک مراقبہ میں مشغول رہتے، نماز اشراق کے بعد بنگلہ پر تشریف فرما ہوتے اور مثنوی معنوی
کا درس شروع ہوتا، شیخ عبد اللہ نامی ایک خوش الحان شاعر جو بخارا کے رہنے والے تھے
مثنوی پڑھتے، حاضرین سنتے، کوئی مشکل مقام آتا تو آپس میں مذاکرہ اور مباحثہ کرتے، اس پر بھی
مطلب واضح نہ ہوتا تو حضرت اس کی تفسیر کرتے اور سب کی تشفی ہو جاتی، ایک پہر دن تک
مثنوی کا درس جاری رہتا، اس کے بعد آپ حجرہ میں تشریف لے جاتے اور لوگ اپنے اپنے

گھروں کو چلے جاتے، حجرہ میں آکر حضرت پھر تجدید وضو فرماتے اور تفسیر اور حدیث کے مطالعہ میں مشغول ہو جاتے، دوپہر میں ایک گھنٹہ قیلولہ فرماتے، پھر وضو کرکے جماعت کے ساتھ ظہر کی نماز ادا کرتے، ظہر کی نماز کے بعد پھر حجرہ میں آکر صوفیا اور مشائخین کرام کی کتابیں مثلاً تذکرۃ الاولیا، نفحات، اور رشحات وغیرہ کا مطالعہ فرماتے، تیسرے پہر وضو فرما کر نماز عصر کے لیے برآمد ہوتے، اس وقت پھر ارادت مند حاضر ہوتے اور آپ کی فیض بخشی کا سلسلہ شروع ہو جاتا، نماز عصر کے بعد میر عرب یا کوئی اور مرید تصوف کی کوئی کتاب جیسے سلسلۃ العارفین وغیرہ آپکے سامنے پڑھتا، حضرت اس کے معنی بتاتے جاتے، جو مرید شغل باطن میں مشغول ہوتے، انکو اس سے بڑا فائدہ پہنچتا، مغرب کی نماز تک یہ سلسلہ جاری رہتا، اس کے بعد آپ حجرہ تشریف لے جاتے، حجرہ میں صرف ضرورت کے وقت چراغ جلتا تھا، ورنہ روشنی نہ ہوتی، نماز عشاء سے کچھ پہلے برآمد ہوکر مسجد میں تشریف لاتے، اور لوگوں کی آمد کا انتظار فرماتے، نماز سے فارغ ہوکر تھوڑی دیر مسجد ہی میں ٹھہرے رہتے، تکیہ کے بعض فقرا اپنے قرتے لاتے، ان پر تکبیر فرما کر آپ پھر حجرہ میں تشریف لیجاتے، جو خادم ساتھ ہوتے، آپ کی آنکھوں میں سرمہ لگانے کے بعد باہر ہو جاتے، اور حضرت اندر سے حجرہ بند کرلیتے، تیس پینتیس سال تک حضرت کی زندگی کا یہی معمول رہا،

حضرت بابا شاہ مسافر شرع کے سخت پابند تھے، کسی خلاف شرع فعل کو کسی حال میں برداشت نہ فرماتے تھے، تکیہ میں ایسی باتوں کا ذکر ہی کیا ہو سکتا تھا، اگر تکیہ کے قریب کوئی مسلمان شراب پی کر گزر جاتا تو آپ اس پر شرعی حد لگانے میں تامل نہ فرماتے تھے، پابندی شریعت کے سوا اور آداب کا بھی آپ بڑا لحاظ رکھتے تھے، آپ کے پیر حضرت بابا پلنگ پوش تک آپ کی اس اتباع کا احترام فرماتے اور آپ کے سامنے کبھی سر برہنہ ہوکر بے تکلف نہ بیٹھتے تھے،

حضرت بابا شاہ مسافر نہ صرف بہت بڑے صاحب باطن شیخ تھے، بلکہ ایک بہت بڑے

دیہ بھی تھے، اس دور میں یہ دونوں باتیں کم ہی ایک جگہ جمع دیکھنے میں آتی تھیں، کبھی کبھی
بھی کہتے تھے، ملفوظات نقشبندیہ میں آپ کا ایک شعر نقل ہوا ہے، جو آپ یتیموں کی حاضری
وقت ان کے سر پر دست شفقت پھیرتے ہوئے اکثر پڑھا کرتے تھے ؎

پسر ہر کہ بدیدم پسر خود گفتم مفلس از بہر ہمانم کہ یتیماں دادم

حضرت باباشاہ مسافر کی پاک اور پاکیزہ زندگی کی وجہ سے آپ کا حلقۂ ارادت بہت وسیع
یا تھا، آپ کے ارادت مندوں میں غربا سے لیکر اس عہد کے بڑے بڑے صاحبان اقتدار
ے شامل تھے، جس طرح نواب غازی الدین خاں کو بابا پلنگ پوش سے عقیدت تھی، اسی
، نواب صاحب کے جانشین نواب قمرالدین خاں آصف جاہ اول کو حضرت کے جانشین
رت باباشاہ مسافر سے تھی، دکن کے گورنر کی حیثیت سے جب آصف جاہ اول اورنگ آباد
ے تو اکثر باباصاحب کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے تھے، اسی طرح آصف جاہ اول کے امرا
بھی آپ سے عقیدت تھی، ترکتاز خاں ایک امیر نے حضرت کے انتقال کے بعد پن چکی کی
جودہ مسجد اور خانقاہ بنوائی، حضرت کا مزار اور گنبد حضرت آصف جاہ اول نے تعمیر کرایا،
ر خانقاہ کے خرچ کے لیے ایک بڑی جاگیر عطا کی،

شہنشاہ اورنگ زیب کے انتقال کے بعد ان کا بیٹا بہادر شاہ تخت نشین ہوا، تو دوسرے
بھائیوں نے بغاوت کی، شاہزادہ محمد کام بخش نے حیدرآباد اور بیجاپور کے علاقے میں اپنی
شاہت قائم کرلی، بہادر شاہ نے اس بغاوت کو دبانے کے لیے دکن کا رخ کیا، اس کے ایک
باری ہفت ہزاری امیر نیاز علی المخاطب بہ قلیچ محمد خاں کو باباشاہ مسافر سے بڑی عقیدت
ا، وہ ہر مہینے ڈیڑھ سو روپیے نیاز کے لیے حضرت کے پاس بھیجا کرتا تھا، جب بہادر شاہ
شاہزادہ کام بخش پر فتح یاب ہوکر پائے تخت دہلی کا رخ کیا تو راستے میں کچھ دن اورنگ آباد

میں بھی قیام کیا، قلیچ محمد خان کی زبانی حضرت باباشاہ مسافر کے زہد و تقوی کا حال سن کر بہادر شاہ کے دربار کے امرا آپ کی خدمت میں حاضر ہونے لگے، بہادر شاہ کا بیٹا شاہزادہ محمد جہاندار شاہ بھی پاپیادہ بارگاہ میں حاضر ہوا، خود بہادر شاہ نے اپنے وزیر اعظم کو آپ کی خدمت میں بھیجکر حاضری کی اجازت چاہی، آپ نے فرمایا جس طرح اور لوگ آتے ہیں وہ بھی بے تکلف آسکتے ہیں، لیکن فقیروں سے بادشاہوں کا کیا کام، اس طرح کی ملاقاتوں سے فقیروں کا وقت خراب ہوتا ہے، جب بہادر شاہ لوٹ کر دہلی چلا تو قلیچ محمد خاں نے اورنگ آباد کے نواح میں اپنی جاگیر کے تمام پرگنے یعنی قصاب کھیڑہ اور آلیورہ کو خانقاہ کے فقرا کے خرچ کے لیے قبول کرنے کی درخواست کی، اور دہلی پہنچ کر بادشاہ سے اس کا فرمان حاصل کرکے آپ کی خدمت میں روانہ کردیا،

اورنگ آباد گزیٹیر میں لکھا ہے کہ حضرت باباشاہ مسافر شہنشاہ اورنگ زیب کے پیر تھے، میاں بشیرالدین نے اپنی کتاب تاریخ بیجاپور کے تیسرے حصہ میں بھی یہ بات دہرائی ہے، بعد کی اور کتابوں میں بھی یہ روایت ملتی ہے، لیکن حضرت کے حالات پر ہماری معلومات کا سب سے مستند ماخذ آپ کے اولین خلیفہ باباشاہ محمود کی لکھی ہوئی کتاب "ملفوظات نقشبندیہ" ہے، اس کتاب میں حضرت کے شہنشاہ اورنگ زیب سے ملنے تک کا ذکر نہیں ملتا، اسکی مریدی اور ارادت مندی تو بڑی بات ہے، اگر ایسا ہوتا تو ناممکن تھا کہ اس کا ذکر اس کتاب میں نہ آتا،

مولانا غلام علی آزاد بلگرامی جو بارھویں صدی ہجری کے بہت بڑے عالم ہیں، ہندوستان کے مختلف مقامات کی سیاحت کرتے ہوئے پہلی بار اورنگ آباد ۱۱۴۰ھ میں تشریف لائے اور کچھ دن قیام کرنے کے بعد حرمین شریفین کی زیارت کے لیے چلے گئے، اس وقت حضرت باباشاہ مسافر کے انتقال کو چودہ سال ہوچکے تھے، دوسری بار آزاد ۱۱۵۲ھ میں اورنگ آباد آئے اور یہیں انتقال

۱۲۰۰ھ کوئی نصف صدی تک یہاں مقیم رہے، انھوں نے سروآزاد، مآثرالکرام اور خزانۂ عامرہ وغیرہ بہت سے اہم اور مستند تذکرے لکھے ہیں، مآثرالکرام میں حضرت باباشاہ پلنگ پوش، حضرت باباشاہ مسافر اور آپ کے اولین خلیفہ باباشاہ محمود کے حالات ہیں، باباشاہ محمود سے تو آپ کی بڑی دوستی تھی، مگر وہ بھی اورنگ زیب کی حضرت باباشاہ مسافر سے ارادت مندی کے بارے میں بالکل خاموش ہیں، اس لیے یہ روایت بالکل بے بنیاد ہے،

۱۱۲۵ھ کے آخری مہینوں میں حضرت باباشاہ مسافر بیمار ہوئے، بڑھاپے کے بہت سے امراض نے آپ کو گھیر لیا، مریدوں اور ارادت مندوں کا دل رکھنے کے لیے دوا بھی استعمال کرتے تھے، لیکن کسی دوا سے فائدہ نہ ہوا، فرماتے تھے جو اس کی مرضی ہوگی وہی ہو کر رہے گا، انتقال سے کچھ دن پہلے آصف جاہ اول مزاج پرسی کے لیے حاضر ہوئے، حضرت چارپائی پر بیٹھے تھے، آصف جاہ اول کو بھی اپنے پہلو میں بٹھا لیا، اور اپنی ایک دستار جو کئی بار سر پر باندھ چکے تھے، طلب کی اور اس کو ٹھیک کرکے نواب صاحب کے ہاتھ میں دیدی، حضرت آصف جاہ اول نے ادب سے اس پگڑی کو اپنے سر پر رکھ لیا، انتقال سے دو روز پہلے آصف جاہ حاضر ہوئے اور حضرت کا ضعف دیکھ کر رونے لگے، اور آپ کے پیر پکڑ لیے، حضرت نے انکا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے لیا، آصف جاہ اول نے آپ کے ہاتھوں کو بوسہ دیا، اور فاتحہ کی دعا کی استدعا کی، حضرت نے فاتحہ پڑھنے کے بعد نواب صاحب کے ہاتھ اپنے ہاتھ میں لیکر یہ دو شعر پڑھے،

اے سلیماں در میان چغد باز | علم حق شو با ہمہ مرغاں بساز
مرغ خیرے را زبان خیر گو | مرغ پر بشکستہ را از خیر گو

یہ شعر سنکر حضرت آصف جاہ اول پر رقت طاری ہو گئی، ان کے رخصت ہونے کے بعد حضرت نے فرمایا ان شاء اللہ ایک عالم اس عزیز سے فیضیاب ہوگا، یہ آپ کی دعا کی برکت

ہی تھی جس سے پیچ ڈھائی سو سال تک دودمان آصفیہ سے ایک عالم فیضیاب ہوتا رہا۔
جوں جوں انتقال کا وقت قریب آگیا، حضرت بار بار ہدایت فرماتے رہے کہ خانقاہ میں جس قدر نقد، جنس اور اسباب ہو وہ محتاجوں میں بانٹ دیا جائے، چنانچہ اس حکم کی تعمیل میں سب تقسیم کر دیا گیا، کتابیں تک بانٹ دی گئیں، ایک ہدیہ رہ گیا تھا وہ بھی کسی محتاج کو دے دیا گیا، اس کے بعد آپ نے اطمینان کا سانس لیا، چہارشنبہ کے دن ۱۱۲۶ھ کے رجب کی پانچ تاریخ کو آپ نے مغرب کی اذان سن کر لا الہ الا اللہ فرمایا، اور اسی کے ساتھ واصل بحق ہوگئے، انتقال کے بعد خانقاہ ہی کے احاطے میں اپنے پیر بابا پلنگ پوش کے پہلو میں سپرد خاک کیے گئے، آپ کے ایک ارادتمند مرزا عنایت بیگ رند جانی المتخلص بہ راجی نے آپ کی وفات کا قطعۂ تاریخ کہا، یہی قطعہ گنبد مبارک کے دروازے کے اوپر دیوار میں کندہ کر دیا گیا ہے،

مسافر شاہ ارباب معارف ... مقیم عرش شد از فرش ایں طاق
خرد تاریخ سال رحلتش گفت ... مسافر شد ز عالم قطب آفاق
۱۱۲۶

اپنے پیر حضرت بابا پلنگ پوش کی طرح حضرت بابا مسافر نے بھی پوری عمر تجرد میں گذاری،

اورنگ آباد گزیٹیر میں آپ کا سنہ وفات ۱۱۱۱ھ لکھا ہے، جو غلط ہے، یہ حضرت بابا شاہ مسافر کا نہیں، حضرت بابا پلنگ پوش کا سنہ وفات ہے،

مولانا غلام علی آزاد بلگرامی نے حضرت بابا شاہ مسافر کی مدح میں ایک قصیدہ لکھا تھا، جس کے چند شعر ان کی کتاب آثر الکرام سے یہاں درج کیے جاتے ہیں،

قطب زماں صاحب شان عظیم ... شاہ مسافر بہ ورع حق مقیم

خسرو بے تاج و نگین و علم | تاج دہ قیصر و خاقان و جم
دیدۂ او اسرار حقیقت دواند | دامن ہمت بہ دو عالم فشاند
خود شکنی ہا اثر ذکر او | روشنیِ دل اثر فکر او
بادشہ سلسلۂ نقشبند | یک نظر او دو جہاں را پسند
روضۂ او حاجت عالم روا | تکیۂ او جنتِ راحت فزا

ہر سال رجب کی چار تاریخ سے آپ کے عرس کی تقریب شروع ہو جاتی ہے، اور بڑے دھوم دھام سے یہ عرس منایا جاتا ہے، آخری سجادے صاحب کے دنوں میں عرس کی تقریبیں دیکھنے کے قابل ہوتی تھیں، کئی دن تک فقرا کو کھانا کھلایا جاتا تھا، اور پوری پن چکی چراغاں سے منور رہتی تھی، رجب کی چوتھی تاریخ کو پچھلے پہر صندل مالی سے عرس کا آغاز ہوتا ہے، پانچویں رجب کو چراغاں اور چھٹی رجب کو وداعی سلام وغیرہ، حضرت بابا پلنگ پوش اور حضرت بابا شاہ مسافر نقشبندیہ سلسلہ کے بزرگ ہیں، نقشبندیہ طریقے میں سماع نہیں ہے، اس لیے عرس کی تقریبوں میں قوالی نہیں ہوتی، نقشبندی فقرا جمع ہوتے ہیں اور اپنے دف پر بعض قدیم دکھنی منظومات گاتے ہیں، (باقی)

نوائے حیات

جناب یحییٰ اعظمی کا مجموعۂ کلام نوائے حیات جس سے ناظرین معارف اور دوسرے اصحاب ذوق پوری طرح واقف ہیں، وہ دوبارہ چھپ گیا ہے، اس اڈیشن میں بہت سی نئی غزلوں اور نظموں کا اضافہ ہے، اور اب یہ مجموعہ پہلے سے زیادہ جامع اور مکمل ہو گیا ہے، اس کے شروع میں مولانا سید سلیمان ندوی کے قلم فیض رقم سے ایک مبصرانہ مقدمہ ہے، قیمت :- مجلد عہ غیر مجلد عہ

منیجر

دلی اور لکھنؤ کی شاعری

اور

ایک کا اثر دوسرے پر

از مولانا عبد السلام صاحب ندوی

مولانا عبد السلام صاحب ندوی، صاحب شعر الہند ضعف پیری کی وجہ سے کئی سال سے لکھنے پڑھنے سے معذور ہو گئے ہیں، مگر ان کے قدر دانوں کو اب بھی ان کے مضامین کی تلاش رہتی ہے، انھوں نے عرصہ ہوا دلی اور لکھنؤ کی شاعری پر ایک مبسوط تبصرہ لکھا تھا جو ابتک شائع نہیں ہو سکا، گو نئے ادبی مسائل اور جدید رجحانات نے تنقید شعر و ادب کے نظریات میں بڑا انقلاب پیدا کر دیا ہے، پھر بھی فنی مباحث کی ضرورت اپنی جگہ قائم ہے، اور اس حیثیت سے مولانا کا یہ مضمون بہت مفید اور تنقیدی فوائد و نکات پر مشتمل ہے، اس لیے اس کو شائع کیا جاتا ہے، امید ہے کہ اہل نظر طبقہ میں پسند کیا جائے گا۔ "م"

مصحفی اور انشاء پر قدما کی شاعری کا دور ختم ہو گیا، اور اس کے بعد شعرائے متوسطین کا پہلا دور شروع ہوا، جس کی بنیاد لکھنؤ میں ناسخ اور آتش، اور دلی میں مومن، غالب اور ذوق نے ڈالی، لیکن اس دور میں سب سے زیادہ قابل بحث شخصیت شیخ امام بخش ناسخ کی ہے، جنکی تاریخی حیثیت یہ ہے کہ انھوں نے شعرائے دور قدیم کی سادہ روش کو یکسر بدل کر ایک جدید شاعرانہ روش قائم کی، چنانچہ مصحفی اپنے چھٹے دیوان کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:

بعد حمد و نعت الوان ایں خوان بہ شیخ ناسخ کہ یکے از دوستان محمد عیسیٰ خان تنہا ست

در فقیر ہم رسوخے از تہ دل دارد مفہوم گشت تخلص خود را اسم با مسمیٰ انگاشتہ بطرز تازہ گویائی

سادہ کلام در عوصۂ قلیل خط نسخ کشید

اس کے علاوہ ان کا ایک بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اردو زبان کی اسقدر مکمل اصلاح کی کہ اس کے بعد کسی جدید اصلاح کی گنجائش باقی نہیں رہی، اردو زبان کا اصلاحی دور اگرچہ شاہ حاتم کے زمانہ سے شروع ہوا، اور اس کے بعد میر اور مرزا نے اس کی تکمیل کی اور مصحفی اور انشاء کے زمانے میں بھی یہ اصلاحی کام جاری رہا، لیکن ان تمام اصلاحات نے عملی صورت بہت کم اختیار کی، کیونکہ شاہ حاتم نے جو اصلاحات کی تھیں، ان پر خود ان کا عمل نہ تھا، مرزا سودا بھی عملی طور پر اپنی اصلاحات کے پابند نہ تھے، ان کی توجہ زیادہ تر مضامین کی طرف تھی، اس لیے جب کوئی نیا مضمون ہاتھ آجاتا تھا تو وہ الفاظ کی بہت کم پروا کرتے تھے، بلکہ سنسکرت اور بھاشا کے متروک الفاظ تک استعمال کر جاتے تھے، مصحفی اور انشاء کے زمانے میں بھی اگرچہ اردو زبان میں کسی قدر اصلاحیں ہوتی رہیں، لیکن عام طور پر وہی میر و مرزا کے دور کی زبان رائج رہی، اس بنا پر مصحفی اور انشاء کے بعد شیخ ناسخ نے شاعری کے میدان میں قدم رکھا، تو ان کو نظر آیا کہ ایک دور جدید کی بنیاد قائم کرنے کے لیے شاعری کے ساتھ اصلاح زبان کی بھی ضرورت ہے، اس لیے انھوں نے شاہ حاتم کے دور سے لیکر مصحفی اور انشاء کے زمانے تک کی زبان کو سامنے رکھا، اور ہر دور کے قابلِ اصلاح الفاظ کی اصلاح کی، اور ان تمام اصلاحات پر شدت کے ساتھ عمل بھی کیا، اور جس لفظ کو اختیار کر لیا ہمیشہ اسی کے پابند رہے، میر و مرزا نے اصلاح زبان کا کوئی ضابطہ اور دستور العمل نہیں بنایا تھا، بلکہ جس لفظ اور جس ترکیب کو مناسب سمجھتے تھے چھوڑ دیتے تھے، اور جس لفظ اور

جس ترکیب کی ضرورت محسوس کرتے تھے، اس کو بلا تکلف استعمال کرلیتے تھے، تذکرۂ جلوۂ خضر میں لکھا ہے کہ قدمانے چند باتیں ایسی اختیار کی تھیں، جن کی وجہ سے کسی مضمون کے باندھنے میں ان کو توقف اور تکلف نہیں ہوتا تھا، مثلاً (۱) حروف رابطہ کا چھوڑ دینا (۲) لفظ ہندی یا فارسی کو مخفف باندھنا، (۳) کسی لفظ کے حروف کو بڑھا دینا یا ساکن کو متحرک اور متحرک کو ساکن اور مشدد کو مخفف اور مخفف کو مشدد کر دینا (۴) ہندی، عربی اور فارسی کے الفاظ کو وزن شعر کے پورا کرنے کے لیے بگاڑ کر باندھنا (۵) ثقیل اور غیر ثقیل ہر قسم کے الفاظ کو استعمال کرنا (۶) بوقت ضرورت الفاظ متروکہ کو بھی استعمال کرلینا (۷) کسی خاص لغت کی پابندی نہ کرنا بلکہ مضمون کے لیے ہر زبان کے الفاظ کا استعمال کرنا، لیکن شیخ ناسخ نے زبان کی جو اصلاح کی وہ بالکل اٹل تھی، انھوں نے خود نہایت سختی کے ساتھ اس پر عمل کیا اور اپنے تلامذہ کو بھی عملاً اس کا پابند بنایا، اگرچہ موجودہ دور میں ان اصلاحات پر چند اعتراضات کیے جاتے ہیں،

(۱) ایک تو یہ کہ شعرائے دور قدیم مضمون کے پابند تھے لیکن شیخ ناسخ نے الفاظ کی پابندی پر زور دیا، اس لیے شعر کی اصل روح نکل گئی، اور ردیف و قافیہ کی پابندی کی وجہ سے مضمون اور بھی بہت سے لفظی شکنجوں میں جکڑ گیا،

(۲) دوسرے یہ کہ انھوں نے چند ایسے شاندار الفاظ کو متروک قرار دیا جن کے معانی و مطالب کے ادا کرنے کے لیے ان سے بہتر تو کیا وہ ان کے برابر بھی دوسرا لفظ نہ پیدا کر سکے، مثلاً ڈلک، تڑک، جھپ، جھپکا وغیرہ، تاہم ان کی اصلاحات نے لکھنؤ کی زبان کو ایک مستند اور ٹکسالی زبان بنا دیا، اور شعرائے دلی نے بھی لکھنؤ کی اس فضیلت کا اعتراف کیا، چنانچہ مرزا غالب نے ایک موقع پر دلی اور لکھنؤ کی شاعری کے متعلق یہ رائے

ظاہر کی کہ دلی کا مضمون اور لکھنؤ کی زبان مستند ہے، اور اس کے ثبوت میں جرأت کا یہ مصرع پڑھکر

نہاتا ہے وہ مہ دریا میں کپڑے جور دھوتی ہے

کہا کہ "یہ معشوق کی تعریف نہیں ہوئی بلکہ ہجو ہوئی کہ ایسا غریب معشوق ہے کہ کھڑے گھاٹ کپڑے دھلواتا ہے، شعراے دور جدید بھی لکھنؤ کی اس فضیلت کو تسلیم کرتے ہیں، چنانچہ حسرت موہانی کا شعر ہے،

تجھ سے حسرت نام روشن شاعری کا ہوگیا ہے زبانِ لکھنؤ میں رنگِ دلی کی نمود

اصلاح زبان کے ساتھ شیخ ناسخ نے شعر کے ظاہری قالب کو بھی چند اصول کے سانچے میں ڈھال کر نہایت سڈول اور موزوں بنا دیا، یعنی یہ کہ

(۱) عروض و قافیہ کے اصول کے موافق شعر کا وزن درست ہونا چاہیے۔

(۲) معانی و بیان اور فصاحت و بلاغت کے اصول کا لحاظ رکھنا چاہیے اور تنافر غرابت اور تعقید سے کلام کو پاک ہونا چاہیے،

(۳) قافیہ کے اصول سب برتنے چاہئیں،

(۴) بندش چست ہونی چاہیے، زائد اور بھرتی کے غیر ضروری الفاظ شعر میں نہ آنے چاہئیں،

(۵) جتنے کم الفاظ میں مطلب ادا ہو سکے اتنے ہی فصاحت و بلاغت کے اصول کی پابندی ہوگی،

(۶) شعر میں ذم اور ابتذال کا پہلو نہ نکلنے پائے،

(۷) غزل کی زمینوں میں بھی تصرف کیا، اور ردیف کی بنیاد حروف روابط یعنی "کا" "کے" "کو" "سے" "نے" "پر" "تک" اور حروف اثبات و نفی یعنی "ہے" اور نہیں وغیرہ پر رکھی، اسلئے بہت سی طور پر نئی نئی شگفتہ زمینیں پیدا ہوگئیں، جن پر خود انکو فخر تھا،

سب زمینیں ہیں نئی طرحیں ہیں اے ناسخ نئی روز یاں ریختہ کی اٹھتی ہے دیوار نئی

(۸) قدما کے کلام میں بہت سے فحش اور غیر مہذب الفاظ پائے جاتے تھے، اور ہجو سے گذر کر خود غزل میں بھی اس فحش زبان نے بار پا لیا تھا، لیکن انھوں نے اس قسم کے الفاظ سے زبان کو پاک کرکے اس کو نہایت مہذب اور شایستہ بنا دیا، اور ان کے زمانے میں ہجو گوئی کا بھی خاتمہ ہوگیا جس کی بدترین مثالیں سودا، مصحفی اور انشا وغیرہ نے قائم کی تھیں،

(۹) بندش کی طرز فارسی کے طرز پر قائم کی جس سے مضامین کے ادا کرنے میں وسعت پیدا ہو گئی، اور شعر کے ظاہری حسن میں بھی اضافہ ہوگیا،

اردو زبان اور اردو شاعری پر شیخ امام بخش ناسخ کے یہ وہ احسانات ہیں جن پر لکھنؤ قیامت تک فخر کرے گا، لیکن زبان، شعر اور شاعری الگ الگ تین لفظ ہیں، اور تینوں کے معنی جداجدا ہیں، ہم نہایت فراخدلی کے ساتھ شیخ ناسخ کے اس احسان کا اعتراف کرتے ہیں، کہ انھوں نے اردو زبان کی مکمل اصلاح کی، اور شعر کو ایک موزوں قالب میں ڈھال دیا،

لیکن سوال یہ ہے کہ انھوں نے اس اصلاح یافتہ زبان میں جو شعر کہے ان میں شاعری بھی پائی جاتی ہے یا نہیں؛ یہی سوال ہے جس کے جواب میں ان کا دیوان غزل گوئی کا ایک ایسا بدترین نمونہ پیش نظر کر دیتا ہے، جو ہر حیثیت سے قابل اعتراض ہے، ایک تو یہ کہ

(۱) غزل اور قصیدہ کے حدود بالکل الگ الگ ہیں، اور شیخ ناسخ سے پہلے قدما نے ان حدود سے آگے قدم نہیں رکھا تھا، یعنی شوکت الفاظ اور مضمون آفرینی کو قصیدہ اور سادہ خیالات اور صاف وشستہ زبان کو غزل کے لیے مخصوص کر دیا تھا، چنانچہ قائم کہتے ہیں:

گفتگو صاف جب لطف رکھے ہے قائم گرچہ ہیں شعر کے واقع میں سب اقسام لذیذ

اگرچہ قدما کے دور میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے، جو غزل میں بھی مضمون آفرینی کرتے تھے، لیکن ان کا کلام بالکل بے اثر اور بے نمک خیال کیا جاتا تھا، محمد حسین کلیم اسی قسم کے ایک شاعر تھے، لیکن میر حسن نے ان کے تذکرے میں لکھا ہے:

باوجود این ذرہ قوت شاعری نمک در کلام نیافتہ بنا برین اشعارش اشتہار نیافت

بلکہ اس قسم کے لوگ غزلگو شعراء کے طبقہ ہی سے الگ خیال کیے جاتے تھے، مثلاً صغیر علی مروت ایک مضمون آفرین شاعر تھے اور اس قسم کے شعر کہتے تھے۔

مہ رو پر ترے گیسوے سیہ کے نیچے   خال مشکیں مجھے اس طرح نظر آتا ہے
جس طرح وقت سحر موسم سرما میں غزال   شاخ سنبل کے تلے دھوپ کھڑا کھاتا ہے

لیکن مصحفی نے اپنے تذکرے میں ان اشعار کو نقل کرکے لکھا ہے۔

گاہ گاہ ہے کہ فکر شعر میکند دراں تلاش مضامین تازہ میدارد اکثر غزلش قصیدہ صورت

اور شیخ ناسخ کا شاعرانہ جرم بھی یہی ہے کہ انھوں نے قدما کی سادہ روش کو چھوڑ کر مضامین تازہ کی طرف توجہ کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی اکثر نازک خیالیاں کوہ کندن اور کاہ برآوردن کا مصداق ہوگئیں اور کلام بے کیف و بے اثر ہو کر رہ گیا، دوسرے یہ کہ

(۲) غزل کے حقیقی عنصر صرف چند روحانی جذبات و احساسات ہیں، اور قدما کی شاعری ان ہی جذبات و احساسات سے لبریز تھی، چنانچہ ولی کہتے ہیں

ولی شعر اپنا سراپا ہے درد   خط و خال کی بات ہے خال خال

میر صاحب فرماتے ہیں،

مجھکو شاعر نہ کہو میر کہ صاحب میں نے   درد و غم کتنے کیے جمع تو دیوان کیا

مصحفی اور ناسخ کے زمانے میں اگرچہ شعر کی اس روحانیت میں کسی قدر فرق آگیا تھا،

اور کچھ ظاہری چیزیں بھی غزل کا جزو بن گئی تھیں، مثلاً

جب تو نے جمائی تھی دھڑی مسی کی کافر — واللہ اسی دن مرا ایمان گیا تھا

حسن کی آرایش ایسی بھی نہ تو آسان سمجھ — لاکھ نتھنے ٹوٹیں جب اسکے کان کا بالا بنا

عشق اس ناف کا نہیں اچھا — ڈوبتی ہے بھنور میں جاکر ناؤ

لیکن با اینہمہ غزل میں وہی روحانی عنصر غالب رہا، جو قدما کے دور کی ایک عمدہ یا[dگار]
تھا، لیکن شیخ ناسخ نے اس عمدہ روش کو چھوڑ کر خارجی مضامین سے اپنا دیوان بھر دیا،

دے دوپٹہ تو اپنا ململ کا — ناتواں ہوں کفن بھی ہو ہلکا

شکم صاف کے قریں ہے کر — یا ہے مخمل پہ خواب مخمل کا

یہ چند اشعار مشتے نمونہ از خروارے ہیں، ورنہ ناسخ کا پورا دیوان اسی قسم کے اشعار
بھرا ہوا ہے، اور اس قسم کے اشعار میں اس وقت اور بھی زیادہ بدنمائی پیدا ہو جاتی ہے
جب ان سے ابتذال اور زنانہ پن کا اظہار ہوتا ہے، مثلاً

جلد زنگ لے دیدۂ خونبار اب تار نگاہ — ہے محرم اس پری پیکر کو ناڑا چاہیے

کافر خط استوا دن کا — تیرے سونے کی کردھنی ہے

استرہ منہ پہ جو پھرنے نہیں دیتا ہے بجا — محو دیندار سے کیونکر خط قرآن ہوتا

(۳) تیسرے یہ کہ قدما کے دور تک غزل صرف عشق و محبت کے جذبات تک محد[ود تھی]
فلسفہ اور اخلاق وغیرہ کے مضامین غزل میں بہت کم شامل کیے گئے تھے، لیکن شیخ ن[اسخ]
نے عاشقانہ طرز کو کم کر کے ہر قسم کے مضامین کو غزل میں شامل کر لیا، جس کا ظاہری طو[ر پر]
قابل تعریف پہلو تو یہ ہے کہ اس سے غزل گوئی کے دائرے میں وسعت پیدا ہو گئی، لی[کن]
درحقیقت اس طرز نے غزل کو سرے سے غزل ہی باقی نہیں رکھا، اور ایک ایسی شا[عری]

پیدا ہوگئی جو کسی صنفِ سخن میں بھی داخل نہیں ہوسکتی، چنانچہ مولوی سید امداد امام اثر کاشف الحقائق میں لکھتے ہیں:

وہ خیالات شیخ کی بدولت بڑی کثرت کے ساتھ احاطۂ غزل سرائی میں داخل ہوگئے جو درحقیقت احاطۂ غزل سرائی سے باہر ہیں، اس زور آزمائی کا نتیجہ یہ ہوا کہ واردات وجذبات قلبیہ اور دیگر امور ذہنیہ کے مضامین سے شیخ کی غزلیں معرا ہوگئیں اور غزل سرائی کا مطلب فوت ہوکر ایک ایسی قسم کی شاعری ایجاد ہوگئی جس پر نہ قصیدہ گوئی اور نہ غزل سرائی دونوں سے کسی کی تعریف صادق نہیں آتی ہے۔

ان تمام باتوں کے ساتھ انھوں نے ان تمام برائیوں کو بھی بہت زیادہ نمایاں کیا جو قدما کے زمانے میں پیدا ہوگئی تھیں،

(۴) مثلاً: رعایت لفظی یا ضلع جگت جو قدما کے دور اول کی ایک یادگار تھی، اور جس کی اصلاح مرزا مظہر جانجاناں اور سودا وغیرہ نے کی تھی، اس کو شیخ ناسخ نے اپنے زمانے میں دوبارہ زندہ کیا، اور لکھنؤ میں اس کے زندہ ہونے کے چند قدرتی اسباب بھی موجود تھے، سید انشا نے دریائے لطافت میں لکھا ہے کہ لکھنؤ میں چند لوگوں نے ضلع بولنے میں کمال پیدا کرلیا تھا، اور رنگین کے بعض اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ طرار معشوق بھی جو غالباً زنان بازاری کے طبقہ سے تعلق رکھتے تھے، اس فن کے مشاق استاد تھے، چنانچہ وہ کہتے ہیں:

گر جگت بولے تو پرکالۂ آتش ہو زباں اور جو رک جائے تو رکنے میں رکاوٹ خامی

ضلع کے علاوہ وہ دو بے جوڑ چیزوں میں ایک ایسے لفظ سے مناسبت پیدا کرلیتے تھے، جو دونوں میں مشترک ہوتا تھا، مثلاً اس سوال کے جواب میں کہ کنوئیں اور آتش بازی میں کیا نسبت ہے، کہتے تھے کہ "چرخی"، اس کے بعد انھوں نے اس کی بہ کثرت مثالیں درج کی ہیں۔

جن میں سے ہم صرف مناسباتِ دریا کے متعلق چند فقرے درج کرتے ہیں،

آپ کا بجرہ آج کھل گیا ہے، دلنگفاری بات پانی مشکل ہے، کل سوتا چھوڑ گئے

ہر چند ضعف نالی کی جگہ ندی ایک باولی رنڈی کے کہنے سے ہماری چاہ دل پر اٹھادی۔

اس مختصر سی عبارت میں بجرہ، پانی، سوتا، نالی، ندی، باولی اور چاہ کے الفاظ با

ایک دوسرے سے مناسبت رکھتے ہیں لیکن باایں ہمہ خود مصحفی اور انشا کے زمانے تک اس

اثر اردو شاعری پر بہت کم پڑا، لیکن ناسخ کے زمانے میں اس بدعت نے بہت زیادہ رو

پایا، اور بعد کو امانت لکھنوی اس شریعت کے خاتم المرسلین قرار پائے، چنانچہ ان کے الہا

صحیفہ کی چند آیتیں یہ ہیں:

بوسہ مانگا تو لائے ذکر پتنگ پیچ سے کاٹ دی ہماری بات

قبر کے اوپر لگایا نیم کا اس نے درخت بعد مرنے کے مری توقیر آدھی رہ گئی

(۵) یا مثلاً مسلسل گوئی جس کی ابتدا جرأت نے کی تھی، اس نے شیخ ناسخ کے ز

میں اس قدر ترقی کی کہ غزل گویا قصیدہ بن گئی، اس دور میں شعرائے لکھنو ایک ہی زمین میں

تین تین، چار چار غزلیں کہتے تھے۔ اور اس سلسلے کے بڑھانے کے لیے

(۱) ہر قسم کے قافیے باندھتے تھے جن سے بہت سے مبتذل مضامین پیدا ہو جاتے۔

(۲) عام طور پر ایک قافیہ صرف ایک ہی پہلو سے حسن کے ساتھ بندھ سکتا ہے، لیکن

مسلسل غزلوں کے لکھنے کے لیے ایک ہی قافیہ کو بار بار باندھتے تھے، اس لیے خواہ مخواہ غز

میں بھرتی کے اشعار کی بھرمار ہو جاتی تھی،

یہ تمام خصوصیتیں اگرچہ اس دور کے تمام شعرائے لکھنؤ کے کلام میں پائی جاتی ہیں

ناسخ اور تلامذۂ ناسخ کا دامن ان کانٹوں میں بہت زیادہ الجھا ہوا تھا، چنانچہ مرزا قادر

تذکرۂ گلستان سخن میں ان کے کلام پر طنزاً ان الفاظ میں ریویو کرتے ہیں،

معنی پست اس کی طبع کی اوج بخشی سے بلند، اور الفاظ کروہ اس کی تراکیب کے حیلہ سے دل پسند، اگر غریب نوازی نہ ہوتا تو معنی کی طرف اس قدر التفات نہ کرتا اور اگر آشنا پروری منظور نہ ہوتی تو الفاظ کی اتنی رعایت نہ کرتا، معنی مبتذل اس کے تصرف سے غریب، اور اوج فلک اس کے فکر کے سامنے نشیب، متانت مزاج سے مضامین شوخ باوجود آمد کے آورد کے محتاج، اور تمکین طبیعت سے معانی برجستہ کو خلوت خیال سے دروازۂ لب تک آنے میں تکلف کی احتیاج۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ناسخ اور ان کے تلامذہ کے ان مبتذل، مکروہ، خشک، بے کیف اور اثر مضامین نے لکھنؤ کی شاعرانہ فضا کو اس قدر تیرہ و تار بنا دیا کہ اگر آتشکدۂ آتش کی چند اڑتی ہوئی چنگاریوں نے اس میں کسی قدر روشنی نہ پیدا کر دی ہوتی تو یہ خوشنما شہر قیامت تک اسی اندھیرے میں بھٹکتا پھرتا، لیکن اسی کے ساتھ خواجہ آتش کا کلام بھی ان معائب سے بالکل محفوظ نہیں ہے جو اس دور میں عام طور پر پیدا ہو گئے تھے، تاہم ان کے کلام میں چند خوبیاں ایسی ضرور موجود ہیں جن کی وجہ سے اس میں تاثیر اور دلآویزی پیدا ہو گئی ہے۔

(۱) ایک تو یہ کہ زبان نہایت صاف و شستہ ہے، اور اشعار رواں اور بندش چست ہیں، مثلاً

کہتے ہیں ذکر لیلیٰ و مجنوں جو چھیڑیے ‏ ‏ چپ رہیے بس نہ قبر کے مردے اکھیڑیے

باراں کی طرح لطف و کرم عام کیے جا ‏ ‏ آیا ہے جو دنیا میں تو کچھ کام کیے جا

غمزے نئے اے سرو گل اندام کیے جا ‏ ‏ جو کام ہے معشوق کا وہ کام کیے جا

قصۂ سلسلۂ زلف نہ کہنا بہتر ‏ ‏ پیچ در پیچ ہے خاموش ہی رہنا بہتر

ٹیڑھے سیدھے سے غرض رکھتے نہیں اے آتش | جو کہے یار، ہمیں سن کے یہ کہنا بہتر

خواجہ صاحب کو خود بھی اس پر ناز ہے،

ہلا دیں دل نہ کیونکر شعرِ آتش | صفا بندش، معانی خوبصورت

(۲) دوسرے یہ کہ رندانہ مضامین کو وہ اس جوش و سرمستی سے ادا کرتے ہیں کہ خواجہ حافظ کے لب و لہجہ کا دھوکا ہوتا ہے، مثلاً

کام ہے شیشہ سے ہم کو اور ساغر سے غرض | مست رہتے ہیں شراب روح پرور سے غرض

جان و کار جہاں سو ہوں بےخبر میں مست | زمیں کدھر ہے، کہاں آسمان نہیں معلوم

شیشے رہیں شراب کے آٹھوں پہر کھلے | ایسا گھرے کہ پھر نہ کبھی ابر تر کھلے

سبوئے غنچہ ہے معمور، جام گل لبریز | ٹپک رہی ہے شراب ابر نوبہاری سے

(۳) تیسرے یہ کہ ان کے کلام میں ایک فقیرانہ اور آزادانہ شان پائی جاتی ہے، اور توکل و قناعت، استغنا و بے نیازی اور فقر و فاقہ کے مضامین کو اس جوش کے ساتھ ادا کرتے ہیں کہ دل پر ان کا خاص اثر پڑتا ہے، مثلاً

کام رہنے کا نہیں بندہ اپنا | بندہ پرور ہے خداوند اپنا

نمک خوان کا اپنے نمک توکل نے | زباں کو مزۂ لقمۂ حلال دیا

مقسوم کا جو ہے سو وہ پہنچے گا آپ سے | پھیلائیے نہ ہاتھ نہ دامن پسارئیے

دنیا سے بے نیاز قناعت نے کر دیا | اکسیر کا جو کام تھا اکسیر سے ہوا

ہم فقیروں کو ہے دیوار کا سایہ کافی | خوش رہیں وہ کہ جو خسخانہ میں آرام کریں

فقر کے کوچے میں قدر دولت دنیا نہیں | ٹھوکریں کھاتے ہیں یاں پارس سے پتھر سیکڑوں

اسی فقیرانہ شان نے ان کے کلام میں شجاعت و جوانمردی کے جوہر پیدا کیے ہیں جن کا

اظہار وہ نہایت جوش و ولولہ سے کرتے ہیں،

اللہ ہے مشکل میں مددگار ہمارا | اعوان سے انصار سے کیا کام ہے ہمکو
طبل و علم ہی پاس ہے اپنے نہ تاج و تخت | ہم سے خلاف ہوکے کریگا زمانہ کیا
ہوتا ہے زرد سن کے جو نامرد مدعی | رستم کی داستاں ہے ہمارا فسانہ کیا
بنل میں لیکے یوسف کو اکیلے واں سے گذرا ہیں | قدم رکھتے ہوئے جس راستے میں کارواں کھٹکا

(۴) چوتھے یہ کہ لکھنؤ کی شاعری اگرچہ خواجہ صاحب کے زمانے میں زلف و کاکل کے پھندے میں الجھ کر رہ گئی تھی، اور خود خواجہ صاحب بھی اس پھندے میں پھنس گئے تھے، تاہم جب وہ زلف و کاکل کے حلقے سے نکل کر جذبات کی دنیا میں قدم رکھتے ہیں تو ان کی شاعری عشق و محبت کے رموز و اسرار کا آئینہ بن جاتی ہے، مثلاً

کسی دن تو ہوائے یوسف لقا تازہ دماغ اپنا | کبھی تو راہ ادھر بھی تیری بوئے پیرہن بھولے
پیامبر نہ میسر ہوا تو خوب ہوا | زبان غیر سے کیا شرح آرزو کرتے
دل کہیں، جان کہیں، چشم کہیں، گوش کہیں | اپنے مجموعہ کا ہر ایک ورق برہم ہے
آئے بھی لوگ بیٹھے بھی، اٹھ بھی کھڑے ہوئے | میں جا ہی ڈھونڈھتا ترے محفل میں رہ گیا
بہت آتا ہے یاد اے صبر مسکیں | خدا خوش رکھے تجھکو تو جہاں ہے

(۵) پانچویں یہ کہ خارجی مضامین یعنی خال و خط اور زلف و کاکل وغیرہ کے مضامین سے اگرچہ شیخ ناسخ کی طرح ان کا دیوان بھی بھرا ہوا ہے، تاہم وہ اپنے طرز ادا سے ان مضامین میں بھی بہت کم دلچسپی اور لطافت پیدا کر دیتے ہیں، مثلاً

شش جہت میں نہیں اس رشمہ کتابی کا نظیر | معنی تو ہیں ہر اک فقرے میں دو چار جدا
حافظ مصحف کتابی مجوب کے ہیں ہم | یہ احسن القصص ہے ہمیں یاد ہو گیا،

اے حور اپنے سیبِ ذقن کا نہ حال پوچھ
جنت کا میوہ مغز سے ہے پوست تک لذیذ

مصحفِ رخ کی تلاوت ہے نہایت مشکل
اس میں اے قاریو زیر و زبر و پیش نہیں

(۶) چھٹے یہ کہ ان کی تشبیہات نہایت سادہ مگر اسی کے ساتھ نہایت لطیف ہوتی ہیں، مثلاً

گرد ہوا تو اس سے چھوٹنا محال ہوا
دلِ غریب مرا مفلسوں کا مال ہوا

نقش و نگارِ حسنِ بتاں کا نہ کھا فریب
مطلب سے خالی جان لے تو یہ عبارتیں

حسرت ہی آنکھ کو رہی اس سبز رنگ کی
ریحاں ہوا ہرا نہ کبھی اس سفال میں

نکلیں جو اشک لے اثر آنکھوں سے کیا عجب
پیدا ہوئے ہیں طفل ہزاروں مرے ہوئے

لکھا جو بے جواب خطِ شوق یار نے
قاصد کا مثلِ رقعۂ شادی ہے رنگ سرخ

اب کی بہار میں تو مجھے پار اتار دے
کشتی مے دو آیۂ امید و بیم سے

ملک الموت نے پیری میں کرم فرمایا
کشت پختہ ہوئی آتش کہ محصل دوڑا

سمجھے تو رنج و راحتِ بلبل ہے مدعا
اس مطلع دو لخت خزان و بہار سے

اور بعض اوقات وہ ان ہی سادہ اور لطیف تشبیہوں سے خارجی مضامین کو بھی بہت کچھ لطیف اور خوشگوار بنا دیتے ہیں، مثلاً

اس خال اس ابرو کی ہمیں خوب خبر ہے
یہ گوی سعادت ہے وہ چوگانِ ظفر ہے

تمھارے ذرہ وچیکا رخِ شمس و قمر دیکھا
وہ نان بے نمک پایا یہ شیر بے شکر دیکھا

اس طفل مہ جبیں نے جو رکھی کلاہ کج
پیرِ فلک نے پھینک دی دستار آفتاب

رخسار سے رہا دہنِ یار ناپدید
مطلب دقیق تھا نہ سمایا کتاب میں

لیکن خواجہ آتش کی ان خصوصیات کے مقابل میں شیخ ناسخ کی خصوصیات حسبِ ذیل ہیں:

(۱) جا بجا نہایت ثقیل الفاظ استعمال کرتے ہیں، مثلاً

مل گیا ہے عشق کا آزار قسمت سے مجھے ہوں جو عیسیٰ بھی ارادہ ہو نہ استعلاج کا

(۲) فارسی اشعار کا سرقہ یا ترجمہ کرتے ہیں اور ہمارے نزدیک یہ کوئی عیب نہیں، لیکن انھوں نے جن اشعار کا ترجمہ کیا ہے وہ بالکل ترجمے کے قابل نہیں اور اسی سے ان کی بدمذاقی کا پتہ چلتا ہے، مثلاً

مسی آلودہ لب پر رنگ پان ہے تماشا ہے تہ آتش دھواں ہے

(۳) عموماً خیال بندی کرتے ہیں جو اکثر کوہ کندن اور کاہ برآوردن کا مصداق ہوتی ہیں، مثلاً

میری آنکھوں نے تجھے دیکھ کے دیکھا تو کہا کہ زبانِ مژہ پرشکوہ ہے بینائی کا

لیکن بایں ہمہ ان کے کلام کے بعض حصے ایسے بھی ہیں جن میں صفائی، شستگی، سادگی، برجستگی، اور کیف و اثر سب کچھ موجود ہے، بالخصوص اخیر عمر میں آتش کی ریس میں انھوں نے اس طرف زیادہ توجہ کی ہے، اس لیے ان کے دوسرے دیوان میں اس قسم کے اشعار زیادہ ملتے ہیں، بعض انشا پردازوں نے لکھا ہے کہ انھوں نے عمر بھر میں صرف گیارہ شعر لکھے ہیں، لیکن ہمارے نزدیک اگر ان کے دیوان کا انتخاب کیا جائے تو کم از کم چار جزو کا ایک چھوٹا سا دیوان تو ضرور مرتب ہو جائے گا جس پر غالب کو فخر تھا، اس موقع پر ہم ان کے چند منتخب شعر نقل کرتے ہیں۔

نامہ بر ہے نامۂ احباب ہے ہائے بیداری ہے یہ یا خواب ہے

عشق جب کامل ہوا ہے عین حسن آگ میں پڑ جائے جو شے آگ ہے

روٹھے ہوئے تھے آپ کئی دن سے من گئے بگڑے ہوئے تمام مرے کام بن گئے

دل کو خوش آتی ہیں صحرا کی ہوائیں پرخار اب کسی سروگل اندام سے کچھ کام نہیں

مُردوں کو جلاتی ہے تری ناز کی آواز — اعجاز کا اعجاز ہے آواز کی آواز

تیرے ہی نام کی ایجان ہے بس گنجایش — وسعتِ دل بھی ہے مانند نگیں تھوڑی سی

میری تربت ہے ادھر کو گذر اے جان کرو — خاک کو جسم کرو، جسم کو پھر جان کرو

نہیں ممکن خم گردوں میں ٹھہرنا میرا — مستیٔ عشق سے وہ بادۂ پُرجوش ہوں میں

جز قتل کیا ہے عشق کے بیمار کا علاج — سو آپ روز کہتے ہیں دو چار کا علاج

وہ نہیں بھولتا جہاں جاؤں — ہائے میں کیا کروں کہاں جاؤں

بھول کر او چاند کے ٹکڑے ادھر آ جا کبھی — میرے ویرانے میں بھی ہو جائے دم بھر چاندنی

نہ سجدۂ درِ جاناں سے سر اٹھاؤں گا — یہ وہ نماز ہے جس کا کبھی سلام نہیں

اس قسم کے عاشقانہ مضامین کیساتھ انھوں نے جابجا رندانہ مضامین بھی نہایت جوش و سرمستی سے ادا کیے ہیں، مثلاً

صباح عید ہوئی ساقیا شراب چلے — نہ بیشتر کہیں ساغر سے آفتاب چلے

ناسخ شراب پی شب تاریک ہو تو ہو — روشن ہیں صحن باغ میں ہر سو چراغ گل

صراحی کہتی ہے مجھ سے کہ مغتنم ہے یہ دور — پیالی متصل اے بادہ خوار لیتا جا

جھک جھک کے شیشے ملتے ہیں ہنس ہنس کے جام سے — یہ میکدہ مقام نہیں ہے غرور کا

خم سے شیشے میں تو شیشے سے قدح میں ساقی — بند نہروں کی طرح بادۂ انگور چلے

آتی جاتی ہے جا بجا بدلی — ساقیا جلد آ ہوا بدلی

مولوی محمد حسین آزاد نے آبحیات میں لکھا ہے کہ ان کے کلام میں تصوف بھی ہے، مگر اسکا رستہ کچھ اور ہے جس سے وہ واقف نہیں، لیکن ہمارے نزدیک وہ اس کوچہ سے بالکل نابلد نہیں ہیں،

سودائے عشق غیر کہاں ہے برنگ گل — اپنے ہی حسن پر میں گریباں دریدہ ہوں

ہرگز مجھے نظر نہیں آتا وجود غیر — عالم تمام ایک بدن ہے میں دیدہ ہوں

سودائے عشق غیر کہاں ہو برنگِ گل ۔۔۔ اپنے ہی حسن پر میں گریباں دریدہ ہوں

ہرگز مجھے نظر نہیں آتا وجودِ غیر ۔۔۔ عالم تمام ایک بدن ہو میں دیدہ ہوں

عالم ہے محو آئینہ خانہ کی سیر میں ۔۔۔ اپنے سوا کسی کے کوئی روبرو نہیں

کب اس چمن میں ہو صورت کام جو بھی ۔۔۔ کہ ہم نے مثلِ صبا رنگ سوجدا کی بو

بعض موقعوں پر وہ فلسفہ اور علم کلام کے مسائل کو بھی نہایت خوبی سے ادا کر جاتے ہیں، مثلاً

چلا عدم سے میں جبرا تو بول اٹھی تقدیر ۔۔۔ بلا میں پڑنے کو کچھ اختیار لیتا جا

تمام صفحۂ عالم ہو ایک ہی صفحہ ۔۔۔ سبر کتاب کا یہ اک ورق تمام نہیں

اے وجودِ چمن آرائے ازل کے منکر ۔۔۔ خود بخود گل ہوے موجود نہ خار آپ سے آپ

دونوں عالم میں اگر ایک نہیں شعبدہ باز ۔۔۔ جمع کیونکر ہوے اضداد یہ چار آپ سے آپ

کہیں کہیں ان کے استعارات وتشبیہات میں سادگی آمیز لطافت بھی موجود ہے، مثلاً

سرد کو اس قدِ موزوں سے بھلا کیا نسبت ۔۔۔ کہ معانی سے ہے یہ مصرعِ مہمل خالی

کی جو خیاطِ ازل نے تری پوشاک درست ۔۔۔ بچ رہے قطع میں یہ شمس و قمر دو ٹکڑے

وہ نہیں آتے تو مانند چراغِ مردہ ۔۔۔ شب تاریک میں بیٹھا ہوں اکیلا خاموش

یاد آیا تو ہوے دیدۂ ناکام سفید ۔۔۔ جیسے ہوں آمد سلطاں میں در و بام سفید

اگر نہیں ہو خوش آیند بوے بے تو نہ ہو ۔۔۔ نہیں ہو عیب اگر ہو بری دوائی بو

غرض انکے منتخب کلام میں خواجہ آتش کی تمام خصوصیات موجود ہیں لیکن یہ تمام پھول خس و خاشاک کے ڈھیر میں اس طرح گم ہوگئے ہیں کہ صرف ایک متجسس دیدہ ور ہی کو نظر آسکتے ہیں، اسلیے ان کے کلام پر صحیح تنقید وہ ہے جو مرزا غالب نے کی ہے، یعنی یہ کہ ناسخ کے یہاں نشتر کمتر اور آتش کے یہاں بیشتر یہ تیز نشتر ملتے ہیں،

(باقی)

تذکرہ خلاصۃ الاشعار و زبدۃ الافکار

مؤلفہ

تقی الدین محمد کاشانی کے چند مخطوطے

ایران کے کتاب خانوں میں

از

جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب لکھنؤ یونیورسٹی مقیم تہران (یونیورسٹی)

خلاصۃ الاشعار فارسی شعرا کا نہایت اہم تذکرہ ہے، جس کے مؤلف تقی الدین محمد نے اوائل ۹۷۶ھ میں اس کی داغ بیل ڈالی اور ۹ سال کی محنت شاق کے بعد ۹۸۵ھ میں اس کی پانچ جلدیں مکمل ہوگئیں، مولف نے اس کے بعد بھی اپنا کام جاری رکھا اور ۸ سال بعد ۹۹۳ھ میں ایک خاتمہ کا اضافہ کیا، جس میں معاصرین کے حالات جغرافیائی ترتیب سے درج کیے، "بر پنج کتاب تقی"، "از دوم پنج" سے تاریخ نکلتی ہے، تقی نے اس ۱۴ سال میں جس طرح کی محنت کی ہے اس کی طرف اس طرح اشارہ کیا ہے[1]،

اکنوں قریب بہار دہ سال ست کہ فقیر بعد از مطالعہ کتب متداولہ معقول و منقول

از قضائے الٰہی ترکیب انتخاب اشعار متقدمین و متاخرین است و بنوشتن حالات سابقین و

---

[1] خاتمہ فصل دوم جو غالباً جو ۹۹۳ھ کے قریب لکھا گیا ہوگا یا کچھ قبل ہی،

ما حیتین مشغول دو ہی مدت یک لحظہ بفراغ بال نزیست ویک لحظہ ندانست کہ فراغ

بال چیست

من اشکِ بید لاں ماخذہ می پندشتم وزے کنوں برمید ہ تحمی کہ من میکاشتم روزے

مؤلف نے یہ کام پورا توکر ڈالا مگر اسے پوری طرح سیری نہ ہوئی، معاصرین میں اضافہ

کی گنجایش باقی تھی، عمر نے بھی مساعدت کی چنانچہ نظر ثانی کا سلسلہ شروع کیا، جو ۲۳ سال

تک جاری رہا اور ۱۰۱۶ھ میں ایک دوسرا ایڈیشن تیار ہوا، جو چھ مجلدات پر مشتمل تھا،

اور "ست مجلدات لازم" سے اس کی تاریخ نکلتی ہے۔

اس تذکرہ کے اجزا یہ ہیں؛

(۱) مقدمۂ کتاب (آ) ابتدائیہ (ب) تذکرہ کی ضرورت (ج) فصول چہارگانہ

تصوف کے رنگ میں (د) انتخاب اشعار سیدنا حضرت علیؓ (۲) چار رکن اور ایک خاتمہ،

(آ) رکن اول (مجلد ۱، ۲) ۴۵ قصیدہ گو شعراء کے حالات پر مشتمل ہے۔ جو عہد سبکتگین

سے لیکر آٹھویں صدی ہجری تک گزرے ہیں،

(ب) رکن دوم (مجلد ۳) ۴۳ شاعروں کے حالات کو حاوی ہے، خصوصاً جنھوں نے

غزل گوئی میں کمال حاصل کیا تھا۔

(ج) رکن سوم (مجلد ۴) ۹۴ نویں اور دسویں صدی کے شاعروں کے حالات پر مشتمل ہے،

(د) رکن چہارم (مجلد ۵) ان ۱۰۱ شاعروں کے حالات ہیں جو سلطان حسین مرزا

کے عہد سے مصنف کے زمانے تک ہوئے ہیں،

(ی) خاتمہ میں معاصرین کے حالات ہیں اور وہ ۱۲ اصل میں منقسم ہے، جن میں کاشان

کے (۴۵۴) اصفہان کے (۷۴) قم کے (۱۵) ساوہ کے (۱۴) قزوین کے (۲۴) گیلان کے (۱۸)

تبریز کے (۳۴) یزد کے (۳۸) شیراز کے (۳۲) ہمدان و مضافات کے (۵۹) رے و استرآباد کے (۳۱) خراسان کے (۵۹) شعرا کے حالات بالترتیب درج ہوئے ہیں،

اس تذکرہ[۱] کی اہمیت کے پیش نظر راقم الحروف نے معارف ہی کے شمارہ نومبر ۵۲ء میں ایک مقالہ لکھوا تھا، اس تین سال کے عرصہ میں اس کے متعلق کچھ اور مفید معلومات جمع ہو گئیں، اور کچھ نئے مخطوطات کا پتہ چلا، اکتوبر ۵۵ء میں ایران آنے کا اتفاق ہوا، تو یہاں بھی اسکے خطی نسخوں کی تلاش جاری رہی اور خوش قسمتی سے بہت اچھے نسخوں کا سراغ مل گیا، اس لیے ان کے متعلق چند سطور ہدیۂ ناظرین کرنا چاہتا ہوں، مگر قبل اس کے کہ ایرانی نسخوں کا تعارف کرایا جائے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اول اس کے تمام دوسرے نسخوں کی صراحت کر دیجائے، اس وقت تک صرف حسب ذیل[۲] نسخوں کا علم تھا۔

(۱) نسخۂ بلند۔ لیڈیسنا، ص ۲۲۳ شمارہ ۳۱۲ مرقومہ ۱۰۳۶ھ، ۱۰۳۹ھ، اس میں رکن چہارم نہیں ہے، اس نسخہ کی اہمیت اس وجہ سے بہت زیادہ ہے کہ اسی کی بدولت مسٹر بلند[۳] آنجہانی نے سب سے پہلے خلاصۃ الاشعار کو روشناس کرایا تھا،

۱؎ خلاصۃ الاشعار کا پہلا اڈیشن شاہ طہماسپ کے نام معنون ہوا، مگر دوسرا اڈیشن شاہ عباس صفوی کے نام ملتا ہے، مثلاً بلنڈ کے نسخہ میں رکن دوم میں شاہ عباس کا نام صراحۃً مذکور ہے، لیکن اسی نسخہ کے شروع میں ابراہیم بادشاہ کا نام پایا جاتا ہے، اور اسکے ساتھ ۱۰۳۶ھ درج ہے، مگر بلنڈ نے اسکو ابراہیم عادل شاہ بیجاپوری نہیں مانا ہے، مگر صحف ابراہیم میں صراحۃً لکھا ہے کہ خلاصۃ الاشعار اسی بیجاپوری بادشاہ کے نام پر لکھا گیا، اسکی صحت میں یہ تامل ضرور ہے کہ تقی کاشی ہندوستان آیا کیونکہ ۹۸۵ھ میں وہ اصفہان میں تھا، ۹۹۰ میں نجف میں، ۹۹۲، ۹۹۹، ۱۰۰۲، ۱۰۰۴، ۱۰۱۱، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۶ میں کاشان میں ملتا ہے، مجلس میں جو خاتمہ کا نسخہ ہے، اس میں بھی شاہ عباس ہی کا نام پایا جاتا ہے ۲؎ اس سلسلے میں ملاحظہ ہو ستوری: پرشین لٹریچر جلد اول جزو دوم (چاپ لندن ۱۹۵۳ء) ص ۸۰۰-۸۰۵ ۳؎ رائل ایشیاٹک سوسائٹی جرنل ج ۹ (۱۸۴۸ء) ص ۱۳۱-۱۳۲

(۲) نسخہ کتاب خانہ اودھ[1]، مشتمل بر مجلد سوم (رکن دوم) و خاتمہ، حجم ۷۰۰ صفحات کتابت ۱۰۲۲ھ

(۳) ایضاً (مکمل)، یہ دوسرے ایڈیشن کی تلخیص ہے، جس میں اشعار محذوف ہیں، اسپرنگر کا خیال ہے کہ یہ تلخیص خود مولف نے کی تھی، حجم ۵۰۰ صفحات اور تاریخ کتابت ۱۰۴۲ھ ہجری ہے۔

(۴) دیوان ہند نمبر[2] ۶۶۷، اس میں رکن چہارم نہیں ہے، تاریخ کتابت ۱۰۳۶ھ

(۵) ایضاً نمبر[3] ۶۶۸ خاتمہ، یہ وہی نسخہ ہے جو اسپرنگر کے بیان کے مطابق مسٹر ہال (بنارس) کے پاس تھا، اور جس کا سنہ تصنیف اور سنہ کتابت ۹۹۳ھ ہے،

(۶) بلوچیٹ (Blochet) ۳، ۱۲۴۲ - جزوی از رکن اول،

(۷) بانکی پور، رکن سوم[4] (مجلد چہارم) اس پر تقی نے نظر ثانی کی ہے، اس کے ساتھ ایک تذنیب (ضمیمہ) شامل ہے جس میں ۲۵۰ قدیم و جدید شعرا کا کلام شامل ہے،

(۸) ڈارن (Dorn) ۳۲۱، رکن سوم[5]، سنہ کتابت ۹۳۳ھ درج ہے، جو غلط ہے، لیکن بہت اچھا نسخہ ہے،

(۹) ریو، تتمہ ۱۰۵، مجلد اول (ناقص الآخر)

(۱۰) برلن ۶۶۷ خاتمہ

(۱۱) " ۶۶۷ الف

---

[1] اسپرنگر (فہرست) ص ۱۵، بعد [2] دیوان ہند کے دونوں نسخوں کی نقل راقم نے حاصل کر لی ہے اور متذکرہ بالا نسخوں کی مدد سے "خاتمہ" کو چھاپنے کا ارادہ ہے [3] ملاحظہ ہو فہرست کتاب خانہ دیوان ہند ص ۳۴۳ [4] فہرست ج ۸ ص ۷۰، بعد [5] اس میں اہم شاعروں کا حال ہے۔

(۱۲) افغانی (حاشیہ ۷۲ سے ۸۰ تک) تتمہ ۲۳۲۹، جزوی از رکن سوم

(۱۳) رضا لائبریری رام پور، خاتمہ ناقص الطرفین

(۱۴) پٹیالہ آرکائیوز، رکن سوم (۱۳ شاعر) اور خاتمہ (۷۴ شاعر، اصل اول)

تہران میں حسب ذیل نسخے میری نظر سے گزرے:

[۱] کتاب خانہ مجلس شورائے ملی، ۴۳۳۴ (فہرست ج ۲ ص ۱۹۵-۱۹۷) یہ نسخہ

کے جزو اول پر مشتمل ہے یعنی اس میں خاتمہ کے بارہ اصلوں میں سے صرف سات اصلوں

شعرا کا حال اس ترتیب سے درج ہے:

۱۔ اصل اول، فصل اول، شعرائے زندہ کاشان (۳۴ شاعر) پہلا محتشم، آخری جلا

فصل دوم، شعرائے متوفی کاشان (۱۲ شاعر) پہلا شجاع، آخری حبدل ساکنی[1]

۲۔ اصل دوم، فصل اول، شعرائے زندہ اصفہان (۲۰) پہلا ضمیری، آخری شکیبی

فصل دوم، شعرائے متوفی اصفہان (۲۵[2]) پہلا حرفی، آخری رفزی،

۳۔ اصل سوم، شعرائے قم (۱۵[3]) پہلا حضوری، آخری وحیدی،

۴۔ اصل چہارم، شعرائے ساوہ (۱۴) پہلا حریفی، آخری منصوری،

۵۔ اصل پنجم، شعرائے قزوین (۲۲[4]) پہلا ابراہیم مرزا، آخری میر باقی،

۶۔ اصل ششم، شعرائے گیلان (۱۷) پہلا خان احمد مرزا، آخری محمد صوفی

۷۔ اصل ہفتم، شعرائے تبریز (۳۲) پہلا حقیری، آخری عبدی،

---

[1] یہ شاعر اسپرنگر میں نہیں ہے، مگر دیوان ہند میں ہے۔ [2] اسپرنگر میں ۲۷ ہیں، مگر مولانا حرفی جو دیوان ہند میں بھی ہے۔ [3] دیوان ہند کا مشربی اس میں ہے جو اسپرنگر میں نہیں ہے [4] اسپرنگر جو دیوان ہند میں نہیں ہے، یہاں موجود ہے۔

اس نسخہ کا کاتب ابن مرزا نظام محمد ہے جس نے بروز سہ شنبہ ۲۳ رجب ۱۰۲۳ھ میں
اس کی کتابت کی تھی، جیسا کہ حسب ذیل عبارت سے ظاہر ہے[1]:

"تم نصف الاول من مجلد السادس من کتاب خلاصۃ الاشعار وزبدۃ الافکار
بعون الملک الستار علی ید العبد الضعیف النحیف المحتاج الی رحمۃ اللہ الملک اللطیف
ابن مرزا نظام محمد شرف الشریف فی تاریخ یوم الاربعا ثالث والعشرین شہر رجب المرجب
سنہ ثلث وعشر والف الہجریۃ النبویۃ"

اس عبارت کے قبل خود تقی کاشی نے یہ جملے لکھے ہیں[2]:

"الحمد للہ والمنۃ کہ بتوفیق ملک خلاق قلم تحقیق مسودۂ این اوراق حالات شعرای
دار السلطنت تبریز و نواحی آن در سلک تحریر کشید و اشعار بلاغت نشان فصحای
آن جا را در ذیل اسامی ایشان مندرج گردانید انشاء اللہ تعالیٰ بار دیگر قلم مشکین شمامہ
از چشمۂ دوات رشحہ بخش گشتہ عنان بجانب شعرای ... یزد ... منعطف بگرداند"

حجم: ۴۱۶ ورق، ۲۵ سطری، سائز ۲۰ سم × ۱۱ سم، خط نستعلیق، نسخہ نہایت عمدہ
حالت میں کتاب خانے کی زینت ہے۔

"ابتداء: حمد و سپاس بیحد آفریدگاری را سزد کہ نفس ناطقہ را معدن جواہر اسرار
معرفت و منبع زلال حکمت گردانید"

[۲] کتاب خانہ مجلس ۲۸۹۹ (فہرست غیر مطبوعہ، مرتبہ محمد صادق طباطبائی) یہ نسخہ
"خاتمہ خلاصۃ الاشعار" کا انتخاب ہے، جو خود تقی کاشی کے خط میں ہے، جیسا کہ ذیل کی عبارت
سے صاف ظاہر ہے[3]:

---

[1] ورق ۱۱۳ | [2] ایضاً [3] ص ۵۱۰

"تمت الانتخاب من جزو خاتمہ کتاب خلاصۃ الاشعار وزبدۃ الافکار علی ید مولفہ

ومصنفہ ومنتخبہ اقل عباد اللہ الملک الغنی تقی الدین محمد بن شرف الدین علی الحسینی فی رابع

عشر شہر جمادی الاخری .... من المایۃ الحادی عشر من ہجرۃ النبویۃ فی بلدۃ المومنین

کاشان حماہا اللہ تعالیٰ عن آفات الزمان وتغیر الدوران بحق محمد وآلہ المعصومین"

اس کے بعد خود تقی نے ۱۱ سطر کا ایک قطعہ لکھا ہے، جو اس طرح شروع ہوتا ہے:

لواحد من القدما

دریں سفینہ نگہ کن بچشم معنی بیں کہ رشک لعبت مانی وصورت چین است

بدقسمتی سے یہ نسخہ اول اور درمیان سے ناقص ہے، اور دفعۃً محتشم کاشانی کی

حسب ذیل بیت سے شروع ہوتا ہے:

و آن نظم درج نکتہ ستا ست بود کہ او از ہر نکتہ داں دل و کف بحر و کان ربد

اس نسخہ کے اجزا یہ ہیں:

اصل اول، کاشان کے ذیل کے ۰۰ شعرا کے حالات (ص ۱ - ۲۰۶)

(۱) محتشم (حالات محذوف ابتدا ناقص)..... انتخاب اشعار قصائد و غزلیات

(بترتیب حروف تہجی) ۱ - ۸۰ - ص ۸۰ کے بعد کے چند ورق غائب ہیں، محتشم کی ردیف ل

کی ابتدائی غزل کے دو شعر کے بعد دوسرا شاعر آجاتا ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ ردیف

م، ن، و، ہ، ی کی تمام غزلیں نہیں ہیں،

(۲) حیدر رفیعی معمائی[۲] (حالات محذوف) صرف اس کے ۲۳ اشعار منقول ہیں

---

[۱] ص ۱۰۱ [۲] چونکہ "خاتمہ" میں محتشم کے بعد رفیعی کے حالات ہیں، اس لیے ان دونوں کے درمیان کسی اور شاعر کا وجود تسلیم نہیں ہو سکتا۔

اور ۱۸ صفحہ پر دفعۃً یہ بیت پائی جاتی ہے:

خاکیا نزا سرکیوان از سجود آذرت افسر خورشید جمشید فلک خاک درت

(۳) مرزا احسابی ص ۸۲

(۴) فہمی ص ۹۲

(۵) تشبیہی ص ۱۱۸-۱۲۴، اس صفحہ کے بعد اوراق غائب ہیں، کیونکہ اگلا صفحہ دفعۃً اس طرح شروع ہوتا ہے:

نظم ترتیب داد شعر ے غضنفر کلجاری الخ

(۶) غضنفر (ابتدا ناقص)[1] ۱۲۵ - ۱۳۷

(۷) حاتم (ص ۱۳۷) (۸) حسرتی (ص ۱۵۵) (۹) رضائی (ص ۱۷۳) (۱۰) شجاع (ص ۱۸۹)

اصل دوم "در ذکر شعرائے دار السلطنت صفاہان و دریں اوراق یک کس مذکور میشود" (ص ۲۰۴ - ۲۲۵)

(۱) قاضی نور الدین (ص ۲۰۴)

اصل سوم۔ شعرائے قم (ص ۲۲۵ تا ۲۹۶)

(۱) ملک (ص ۲۲۵) (۲) والی (ص ۲۳۶) (۳) علی نقی کمرہ (ص ۲۴۸)

(۴) شانی (ص ۲۷۰) (۵) رشکی ص ۲۸۸ - ۲۹۶)

اصل نہم[2]۔ شعرائے شیراز (۲۹۶ - ۳۳۴)

(۱) غیرتی (ص ۲۹۶)

---

[1] "خاتمہ" کے نسخے سے مقابلے پر معلوم ہوا کہ یہاں کسی اور شاعر کا حال نہیں ہو سکتا [2] نسخہ ناقص نہیں ہے خود مصنف نے "اصل چہارم تا ہشتم" کے کسی شاعر کا انتخاب نہیں کیا۔

(۲) عرفی (۴۰۱-۳۳۴)

اصل یازدہم، شعراے رے و استرآباد (ص ۴۴۴-۴۷۹)

(۱) قاسم بیگ حالتی (ص ۴۴۳) (۲) سحابی (ص ۴۶۱) (۳) صالحی (ص ۴۶۸)

(۴) ظہوری (ص ۴۶۵) (۵) اقدسی (۴۷۱) (۶) محمد ہاشم مروی (ص ۴۷۹) (۷) نسبتی (ص ۴۳۹)

(۸) صبوحی (۴۳۹) (۹) امین ذوقی (ص ۴۴۲) (۱۰) سید محمد جامہ باف (ص ۴۵۴)

(۱۱) شیخ رباعی (ص ۴۶۱) (۱۲) مخلصی (ص ۴۶۸)

"لاحقہ در ذکر بعضے از شعراے متفرقہ کہ دریں سفینہ حسب الارادہ مسودہ ایں اوراق نوشتہ شدہ" (ص ۴۷۹ - ۵۰۱)

(۱) شیخ عبدالسلام (ص ۴۷۹)

(۲) جلبی بیگ (ص ۵۰۱)

فائدہ۔

(۱) مولانا امیر محمد باقر اشراق (تا ص ۵۱۷) اور اسی پر نسخہ تمام ہو جاتا ہے،

حجم: ۵۱۷ صفحہ، سائز: ۷ ½ × ۵، خط نستعلیق، ۲۰ سطری، نسخہ نہایت اچھی حالت میں ہے اور اس پر مصنف کی نظر ثانی بھی ہو چکی ہے،

[۳] نسخہ ڈاکٹر بیانی رئیس کتاب خانۂ ملی تہران، یہ "خاتمہ خلاصۃ الاشعار" کے جزاول پر مشتمل ہے اور بخط مصنف ہے، مگر بڑے افسوس کا مقام ہے کہ ناقص الطرفین کے ساتھ ہی بیچ سے بہت سے اوراق غائب ہیں، اور سب سے بڑا ستم ہے کہ نہایت ہی غیر مرتب ہے، اوراق منتشر ہیں، میں نے کئی روز کی مسلسل کوشش اور دوسرے نسخوں کی مدد سے

لہ لیکن اس کے بعد کے شعرا اصل ۱۲ کے ہیں، مگر یہ نسخہ ناقص بھی نہیں ہے۔

اس کے منتشر اجزا کو یکجا کرنے میں ایک حد تک کامیابی حاصل کر لی ہے، جو اس طرح پر ہیں،

اصل اول، فصل اول (حسب ذیل ۱۵ کاشانی شاعر)۔ [اوراق منتشر]

محتشم (ابتدا ناقص ہونے کی بنا پر حالات زندگی پورے اور کچھ منتخب اشعار محذوف)

قاضی برہان، میر یعقوبی، جمال الدین محمود۔ نظام ہاشمی۔ فہمی۔ غضنفر، مقصود خواجگی، عتابی

فخری۔ رکن الدین مسعود۔ حسرتی۔ رضائی۔ شعیب۔ جلال الدین مسعود۔

فصل دوم۔ حسب ذیل شاعر مرحوم کاشان[۱]

مولانا شجاع (ناقص الآخر)

اصل دوم۔ فصل دوم۔ اصفہان کے حسب ذیل ۹ زندہ شاعر[۲] (اوراق منتشر)

ضمیری، میر باقر اشراق، تاج الدین حسن، ملک معرف، فکری، واعی، درویش غازی،

باباشاہ، شفائی۔

فصل دوم۔ کاشان کے حسب ذیل ۲۴ شاعر (مرحوم)۔ صرف ابتدا ناقص۔[۳]

طالب (ناقص)، بہاری، شاہ محمود، مرزا ابراہیم، شاہ میر، صادق، مذاقی، مقلع،

فضل اللہ، سالک، حسین ساقی، یقینی، پیری، جلال الدین محمد، آیتی، وحید، مقیمی، حرمی،

محمد قاسم رازی، فراقی، حلمی، قاسمی، لوحی، رمزی۔

اصل سوم۔ قم کے ذیل کے ۹ شاعر[۴] (اوراق منتشر)

حضوری، والہی، سلطان محمد، عارضی، اصلی، رضاری، وحیدی

اصل چہارم۔ ساوہ کے حسب ذیل ۱۲ شاعر[۵] (اوراق غیر مربوط)

---

۱ خاتمہ میں ۲۸ شاعر اور ہیں، مگر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ سب کے سب اس میں تھے یا کچھ محذوف ہو گئے تھے، کیونکہ وہاں محتشم کے بعد فیضی ہے اور یہاں باقر ۲ خاتمہ میں ۹ شاعر ہیں ۳ خاتمہ میں ۸ شاعر ہیں ۴ صرف ایک شاعر محذوف ہے ۵ خاتمہ میں

۱۴ شاعر ہیں [illegible]

حریفی۔ اوحدی۔ سوزنی۔ صرفی۔ جدائی۔ ظریفی، پیروی۔ قدسی، باذلی۔ کمالی، میرکی منصوری

اصل پنجم۔ قزوین کے ۱۳ شاعر[1] (اوراق منتشر)

ابراہیم مرزا، مصطفیٰ مرزا، حسن مرزا، مرزا سلطان، مرزا جعفر، تجلی، فروغی، شرمی، درویش کما، حاجی بیگ، فیضی، حیرتی، ہاتفی۔

اصل ششم۔ گیلان کے ۱۴ شاعر[2] (اوراق منتشر)

اصل ہفتم۔ تبریز کے ۳۰ شاعر[3]۔

حجم: ۲۵۳ ورق۔ سائز: بڑی، ۲۶ سطری، خط نستعلیق۔ ہر صفحہ میں شعر کے لیے ۲ کالم۔ اگرچہ کاتب کا نام نہیں ہے، مگر اسکا یہی خط ہے جو اس کے پہلے نسخے کا ہے۔ سر مو فرق نہیں۔

[۴] نسخہ کتاب خانہ ملک نمبر ۴۰۷۸۔ یہ "خاتمہ خلاصۃ الاشعار" کا انتخاب معلوم ہوتا ہے۔ جس میں ہندوستان کے دو شاعروں یعنی فیضی فیاضی اور ناہی بکری سے کچھ خصوصیت کا اظہار کیا گیا ہے، چونکہ خاتمہ میں ایران کے شعرا کا حال جغرافیائی ترتیب سے ہے اس لیے ہندوستان کے کسی فارسی شاعر کا اس میں ذکر نہیں ہو سکتا تھا، اس لحاظ سے نسخہ زیر نظر کو خاتمہ ہی کا انتخاب نہ سمجھنا چاہیے، بہر حال یہ نسخہ خود مولف ہی کے ایما سے مرتب ہوا، اور اگرچہ اس کے کاتب کا نام معلوم نہیں لیکن اس قدر ضرور ہے کہ خود تقی کاشی یعنی مولف خلاصۃ الاشعار نے اس پر نظر ثانی اور جا بجا حک و اصلاح بھی کی ہے۔ اس میں حسب ذیل شعرا کے حالات معہ انتخاب اشعار پائے جاتے ہیں۔ مقدمہ بالکل نہیں نسخہ فیضی کے حالات سے دفعۃً شروع ہو جاتا ہے"

۱۔ فیضی ۲۔ امیر معصوم نامی بکری ۳۔ عرفی ۴۔ ظہوری ۵۔ نظیری

۶۔ اقدسی ۷۔ جلال الدین حسن ۸۔ شفائی ۹۔ شکیبی ۱۰۔ شانی

۱۱۔ قاسم بیگ حالتی ۱۲۔ شہابی ۱۳۔ مومن حسین یزدی

---

[1] [illegible] شاعر ۲ [illegible] ۳ [illegible] شاعر [illegible]

اس لحاظ سے بھی یہ نسخہ مجلس والے نسخہ انتخاب سے متائز ہے کہ ان شعرا کے حالات شہروں کے اعتبار سے ترتیب نہیں دیے گئے ہیں، اس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شیخ ابوالفیض فیضی خلف ارجمند و فرزند سعادت مند جناب شیخ مبارک الخ

آخر کتاب میں یہ الفاظ ملتے ہیں:

قابل اصلہ حررہ مولفہ تقی الدین محمد الحسینی فی ۱۰۰۱ھ۔

یہ تحریر بالکل وہی ہے جو انتخاب خاتمہ (مجلس) اور خاتمہ (ڈکٹر بیاتی) کی ہے۔ اس سے یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ اس پر مصنف نے نظر ثانی کی تھی، سنہ تاریخ میں ایک نقطہ زائد جو غالباً سنہ کی سین کا ہے، اور اس اعتبار سے نظر ثانی کی تاریخ ۱۰۰۱ھ قرار پاتی ہے، اور سنہ کتابت اس سے قبل ہوگا۔

آخری نسخہ پر کسی دوسرے خط میں یہ تحریر پائی جاتی ہے:

"حضرت سیادت و نقابت پناہ وحید الزمانی فرید الدورانی امیر تقی الدین محمد...

این ہمہ را از اصل خود انتخاب نمودہ"

شغائی کے حالات کے بعد ہی تقی نے لکھا ہے:

بنا بریں مقدمات دریں اوقات راقم ایں حروف بعد از اتمام ایں نسخہ نادرہ از دوا شتن قلم از ذکر شعراے تازہ ایں روزگار، دیگر قلم مشکیں رقم را از چشمۂ دوات رطب اللسان ساختہ اسم تاہی حکیم زادہ بالغ طبیعت را اضافہ ایں کتاب دلکش و قلادہ ایں عقدہ بینش گردانیدہ و باوجود آنکہ چند نسخہ از ایں خلاصہ باطراف عراق و خراسان رفتہ بود و الحال اضافہ مستحسن نمی نمود ایں اشعار منتخب انتخاب را بہنر از در ..... بنظر ناظران رسانید"

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ شفائی کے حالات بعد کا اضافہ ہیں، لیکن اس کا تعلق
اس خاص نسخہ سے نہیں ہے، بلکہ خاتمہ خلاصۃ الاشعار کے دوسرے ایڈیشن سے ہے، معلوم ہوتا
ہے کہ ایڈیشن میں حکیم کے حالات شامل نہ تھے، دوسرے ایڈیشن میں شامل ہوئے۔

حجم: ۲۱۸ ورق، خط نستعلیق، ۲۷ سطری۔ نہایت دیدہ زیب ہے۔

تہران ہی میں حسب ذیل دو نسخوں کے وجود کا اور پتہ چلتا ہے، بدقسمتی سے ابھی ان تک
رسائی نہ ہو سکی۔

۱۔ نسخہ ڈاکٹر عباس اقبال آشتیانی، اس نسخہ کے متعلق یہ خبر سنی ہے کہ یہ بھی مصنف کے
خط میں ہے۔ اور "خاتمہ" پر مشتمل ہے، پورا نہیں ہے، یعنی مقدمہ اور ہم رکن نہیں ہیں، آجکل
وہ ایران سے باہر ہیں، اس لیے فی الحال یہ نسخہ دسترس سے باہر ہے۔

۲۔ نسخہ آقائے صادق انصاری۔ اس کی بابت ڈاکٹر صادق کیانے اپنی کتاب
"نقطویان یا پسیخانیان" (ص ۱۳ ج ۳) میں یہ اطلاع بہم پہنچائی ہے۔

"نسخہ ای از بخشی کہ از دورہ اے پیش ازیں زماں (قرن دہم و یازدہم) است
آقائے صادق انصاری دارند۔"

ایران کے مختلف کتاب خانوں میں اچھے اچھے نوادر موجود ہیں، انشاء اللہ ان پر
دوسری فرصت میں لکھا جائے گا۔

نایاب جواہر کا سالنامہ

جنوبی ہند کا کثیر الاشاعت دینی ماہنامہ "نایاب جواہر" اپنا پنج سالہ سالنامہ پیش کر رہا ہے جس میں ہندوستان
کے مشاہیر شعراء و ادباء مثلاً ڈاکٹر زاہد کاکرشتہ ؟ من، ڈاکٹر حمید اللہ، مولانا عبد الباری ندوی، بہزاد لکھنوی، جگر مرادآبادی
اور امجد حیدرآبادی وغیرہ کے مضامین و منظومات ہونگے۔ یہ سالنامہ ۸ھ آنے میں حسب ذیل پتہ سے ملے گا۔

دفتر بزم ہدایت، تالاب احمد خاں، حیدرآباد دکن

ادبیات

غزل

از جناب شفیق جونپوری

مجھ سے بڑھکر بھی ہو رحمت کا سزاوار کوئی
تیرے بندوں میں نہیں مجھ سا گنہگار کوئی

ناز بیجا یہ نہیں جرأت حق گوئی پر
جان کو بیچ کے پہنچا ہے سرِ دار کوئی

خانقاہوں کی روش دیکھ کے دل کہتا ہو
چل کے آباد کرو خانۂ خمار کوئی

بے اصولی کا ہے دور وہ کہ اللہ کی پناہ
آج آزاد ہے کوئی نہ گرفتار کوئی

قدر کلیوں کی نہ پھولوں کا چمن میں رتبہ
جیسے رکھتا ہی نہیں دیدۂ بیدار کوئی

اصطلاحاتِ محبت کی ہیں باتیں واعظ
ورنہ معصوم ہے کوئی نہ گنہ گار کوئی

سچ تو یہ ہے کہ مرے پیر خرابات کے بعد
نہ ہوا سرِ حقیقت سے خبردار کوئی

سب مرے کفر تمنا سے خفا ہیں یارب
دیکھتا بھی تو جمالِ بتِ عیار کوئی

مجلسِ وعظ میں کیا زندہ دلی پیدا ہو
رند پرجوش، نہ بدمست، نہ سرشار کوئی

بتکدہ تیرا پرستار، حرم کشتۂ ناز
ابتو باقی نہ رہا اسے نگہ یار کوئی

جھومتی آتی ہے گھنگھور گھٹا لے ساقی
جس طرح پی کے چلے رند قدح خوار کوئی

نگہ مست کی تقوا شکنی کیا کہیے
جس کی زد سے نہ بچا کافر و دیندار کوئی

چال آفت، قدِ رعنا پہ قیامت صدقے جیسے سرتا بقدم فتنۂ بیدار کوئی
وہ نکلتے ہیں تو عصمت یہ صدا دیتی ہے اس طرف آنکھ اٹھائے نہ خبردار کوئی
طاقِ ابرو میں تری زلفِ رسا کا سجدہ سر جھکائے ہوئے کعبے میں سیہ کار کوئی
گر پڑا قیس تو فرہاد نے ٹھوکر کھائی کر سکا راہِ محبت کو نہ ہموار کوئی
مجھ سے پوچھے کوئی اجڑے ہوئے گھر کا عالم لے گیا جیسے بہا در و دیوار کوئی

فتحِ خیبر کی کہانی تو رہی یاد شفیق
پھر جہاں میں نہ ہوا حیدرِ کرار کوئی

غزل

از جناب چندر پرکاش صاحب جوہر بجنوری

نہ سکونِ دل کی ہے جستجو نہ قرارِ جاں کی تلاش ہے غمِ عشق ہے مرا مدعا غمِ جاوداں کی تلاش ہے
ترا در ہے قابلِ بندگی ترا در ہے حاصلِ زندگی مجھے ذوقِ سجدہ تو مل گیا ترے آستاں کی تلاش ہے
مری خام کاریٔ شوق نے مجھے کشمکش میں پھنسا دیا کبھی ضبطِ غم کی ہیں کوششیں کبھی رازداں کی تلاش ہے
جسے ڈھونڈتا ہوں چمن چمن وہ کہاں گئی مری انجمن میں قفس سے چھوٹ کے ہوں بے وطن مجھے آشیاں کی تلاش ہے
مری آرزو ہی جواں مری جستجو کو سکوں کہاں کبھی اس جہاں کی تلاش ہے کبھی اس جہاں کی تلاش ہے
نہ ہو شورشِ غمِ دو جہاں تو نفس نفس ہو وبالِ جاں مری راہ میں ہیں وہ بوالہوس کہ جنھیں اماں کی تلاش ہے

مجھے اب بھی جوہر بے وطن ہے عزیز دل سے وہ انجمن
جہاں لٹ گیا مرا آشیاں رہی گلستاں کی تلاش ہے

مطبوعات جدیدہ

حیات آفتاب - مرتبہ جناب ڈپٹی حبیب اللہ صاحب، تقطیع بڑی، ضخامت ۵۰۴ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد عہ، پتہ: دفتر اولڈ بوائے ایسوسی ایشن، مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

صاحبزادہ آفتاب احمد خاں مرحوم علی گڈھ کے سلسلہ کے ممتاز اکابر میں تھے، ان میں مسلمانوں کی اصلاح و ترقی کا بڑا جذبہ خصوصاً ان کی تعلیم کے مسئلہ سے بڑی دلچسپی تھی، اس کو انھوں نے اپنی زندگی کا نصب العین اور تعلیمی خدمت کے لیے اس کے مرکز علی گڈھ کو اپنا وطن بنا لیا تھا، اور وہ ابتدا سے آخر عمر تک کسی نہ کسی حیثیت سے علی گڈھ کالج اور مسلم یونیورسٹی سے وابستہ رہے، مسلم یونیورسٹی کے قیام میں ان کی کوششیں بھی شامل تھیں، آخر میں اس کے وائس چانسلر بھی ہوگئے تھے، ایک عرصہ تک مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے جوائنٹ سکریٹری اور سکریٹری رہے، اور اپنے دور میں ان دونوں کو مختلف حیثیتوں سے ترقی دی، یونیورسٹی کا اصلاحی کمیشن ان کا بڑا کارنامہ ہے، وہ عملاً دیندار تھے، اس لیے مسلمانوں کی مذہبی تعلیم سے بھی دلچسپی تھی، مسلم یونیورسٹی کی مذہبی اصلاح کی بھی انھوں نے کوشش کی، تعلیم کے علاوہ مسلمانوں کی صلاح و فلاح کے دوسرے مسائل میں بھی وہ حصہ لیتے تھے، حکومت کے سامنے ان کی وکالت کرتے تھے، انھوں نے مختلف قومی و ملی تحریکوں کی رہنمائی کی، غرض اس زمانہ کے مسلمانوں کے بیشتر اہم معاملات میں ان کی امداد و اعانت شامل رہتی تھی، اگرچہ وہ ایک زمانہ تک نیک نیتی سے نئی تعلیم و تہذیب کے بڑے حامی رہے، اور اس کو مسلمانوں کی ترقی کے لیے ضروری سمجھتے تھے، لیکن سیاست میں علی گڈھ کی روایات کے خلاف آزاد خیال تھے، سودیشی تحریک

کے شروع سے حامی اور اس پر عامل بھی تھے، انڈیا کونسل کی ممبری کے زمانہ میں ہندوستان کے مفاد کی پرزور وکالت کرتے تھے، غرض ان کے خدمات کا دائرہ نہایت وسیع ہے، اخلاق و سیرت کے لحاظ سے بھی بلند شخصیت رکھتے تھے، علی گڑھ کے قریب قریب تمام اکابر کی سوانح عمریاں لکھی جا چکی ہیں، صاحبزادے صاحب کی سوانح نگاری کا فرض ان کے دیرینہ رفیق جناب ڈپٹی حبیب اللہ صاحب نے کئی شرکا کی مدد سے انجام دیا ہے، اس میں صاحبزادے صاحب کے ذاتی حالات ان کے اخلاق و سیرت اور ان کے کارناموں کی پوری تفصیل ہے، اور اس سلسلہ میں مسلمانوں کی نصف صدی کی تعلیمی سرگذشت اور اس دور کے اور بہت سے اہم واقعات آگئے ہیں، ان مختلف النوع واقعات و مسائل میں صاحبزادے صاحب کے ہر مسلک اور مصنفین کی تمام رایوں سے اتفاق ضروری نہیں ہے، لیکن مجموعی حیثیت سے یہ کتاب قابل قدر اور ہماری موجودہ اور آیندہ نسلوں کے لیے بڑی سبق آموز ہے، اس سے ظاہر ہوگا کہ ہمارے پرانے لوگ مسلمانوں کی جو خدمات انجام دے گئے ہیں موجودہ نسل سے اپنے کو ان سے زیادہ ترقی یافتہ سمجھتی ہے، اس کا عشر عشیر بھی ہونا مشکل ہے،

ابن الحریری و مقاماتہ - از جناب ڈاکٹر محمد احمد صاحب صدیقی استاد شعبۂ عربی، الہ آباد یونیورسٹی، تقطیع بڑی، ضخامت ۲۲۲ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت اعلیٰ، قیمت مجلد عہ، مصنف سے ملے گی۔

لائق مصنف بیک وقت ڈاکٹر بھی ہیں اور مولانا بھی، انھوں نے عربی کی پوری تعلیم حاصل کرنے کے بعد انگریزی پڑھی اور اس میں بھی درجۂ فضیلت حاصل کیا، اور اس سے بڑھ کر تعجب کی بات یہ ہے کہ انگریزی کی اعلیٰ تعلیم کے باوجود ان کی "مولویت" میں کوئی فرق نہیں آیا، جس کی مثالیں کم ملتی ہیں، انھوں نے ڈاکٹریٹ کے لیے عربی ادب کی مشہور نصابی کتاب مقامات حریری پر عربی میں مقالہ لکھا تھا، اب اس کو انھوں نے کتابی شکل میں شائع کر دیا ہے، اس میں مقامات

وطنی تحریکوں میں ان کے شریک کار اور معاون و مددگار رہے، ان سے ان کی پہلی ملاقات بہار کی ستیہ گرہ میں ۱۹۱۷ء میں ہوئی تھی، اس وقت سے لیکر آخر تک وہ ایک عقیدتمند کارکن کی حیثیت سے ہر کام میں گاندھی جی کیساتھ رہے، اور اس راہ کی تمام آزمائشوں اور تکلیفوں کو برداشت کیا، اس پوری سرگذشت کو انھوں نے غالباً انگریزی میں لکھا تھا، مذکورۂ بالا کتاب اس کا اردو ترجمہ ہے، اس میں ہندوستان کی جنگ آزادی کی پوری تاریخ آگئی ہے، آخر میں ہندوستان کی تقسیم اور اس کے نتائج کا بھی ذکر ہے، یہ ایک ایسے شخص کی تصنیف ہے جو خود اس جنگ میں ایک سرفروش مجاہد کی حیثیت سے شریک رہا، اسلئے یہ کتاب جنگ آزادی کی مستند ترین تاریخ ہے۔

ڈھائی ہفتہ پاکستان میں ۔ از جناب مولانا شاہ عبد الماجد صاحب دریابادی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۲۸ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۶؎ پتہ: صدق جدید بک ایجنسی، کچہری روڈ، لکھنؤ۔

ایک سال سے زیادہ ہوا، مولانا شاہ عبد الماجد صاحب دریابادی نے سابق گورنر جنرل پاکستان غلام محمد صاحب کی دعوت پر کراچی کا سفر کیا تھا، اور ان ہی کے مہمان ہوئے تھے، درمیان میں دو چار دن لاہور بھی ٹھہرے تھے، اس سفر کی رُوداد پہلے انھوں نے صدق میں شائع کی تھی، اب کتابی صورت میں شائع کی ہے، مولانا نے اس سفر کو محض اعزہ و احباب کی ملاقات تک محدود رکھا تھا اور سیاسی معاملات، ملکی مسائل، پبلک جلسوں حتیٰ کہ علمی تقریبات میں شرکت سے بھی احتراز کیا تھا، اسلئے یہ سفرنامہ زیادہ تر اعزہ و احباب، مختلف طبقوں کے اکابر خصوصاً علمی و ادبی برادری کے اشخاص کی ملاقات، ان کے متعلق تاثرات اور دعوتوں اور پارٹیوں کے حالات پر مشتمل ہے، اسکے علاوہ سفر کے بعض تجربات لاہور اور کراچی کے دوران قیام کے قابل ذکر واقعات پاکستان کے بعض دینی و اخلاقی پہلوؤں اور وہاں کی صوبائی عصبیت اور پارٹی بندیوں کے متعلق بھی جذبات و تاثرات اور خیر خواہانہ مشورے ہیں، اس طرح یہ ایک ہلکا پھلکا سفرنامہ ہے، مگر مولانا کے مخصوص طرز انشاء نے اس کو بہت دلچسپ بنا دیا ہے، اور اس حیثیت سے وہ اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔

م

سلسلۂ تالیفات دار المصنفین

(سلسلۂ سیرۃ النبی ﷺ)

حصہ اوّل ولادت سے فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات ۷عہ

حصہ دوم وفات و اخلاق و عادات کا مفصل بیان سے

حصہ سوم معجزہ کی حقیقت اور قرآن مجید کی روشنی میں بحث و تبصرہ لعہ

حصہ چہارم منصب نبوت کے اصول عقائد اسلام پر مفصل حکیمانہ بحث عہ

حصہ پنجم فرائض خمسہ پر مکمل بحث صعہ

حصہ ششم اسلامی اخلاقی تعلیمات و اسلامی فضائل و آداب کی تفصیل، لعہ

(سلسلۂ سیر الصحابہؓ)

خلفائے راشدین خلفائے راشدینؓ کے ذاتی حالات و فضائل عہ

مہاجرین جلد اوّل حضرت عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہؓ کے حالات و فضائل سے

مہاجرین جلد دوم فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام کے حالات عہ

سیر انصار اوّل انصار کرام کے فضائل و کمالات، سے

دوم بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی سے

سیر الصحابہ جلد ششم حضرت حسنینؓ امیر معاویہؓ و عبد اللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات لعہ

سیر الصحابہ جلد ہفتم فتح مکہ کے بعد صحابہ کرام کے اخلاق لعہ

سیر الصحابیات ازواج مطہرات بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات، عہ

اسوۂ صحابہ اوّل صحابہ کرام کے عقائد عبادات و اخلاق کی تفصیل لعہ

اسوۂ صحابہ دوم صحابہ کرام کے سیاسی و انتظامی کارناموں کی تفصیل، عہ

اہل کتاب صحابہ و تابعین یہودی و نصرانی صحابہ کے حالات للعہ

سیرت عائشہؓ حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی، صعہ

(سلسلۂ تاریخ اسلام)

تاریخ اسلام حصہ اوّل (عہد رسالت و خلافت راشدہ) عہ

حصہ دوم بنی امیہ دمشق کی مسلسل تاریخ، سے

" سوم ابو العباس سفاح سے مستعین باللہ ۲۴۸ھ تک خلافت عباسیہ کی تاریخ، صعہ

چہارم خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کی اول دولت کی تاریخ اور عباسیوں کی تمدنی کارناموں کی تفصیل سے

اسلام اور عربی تمدن یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی علمی اور تمدنی احسانات کی تفصیل سے

تاریخ اندلس اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی تاریخ اور عہد کے علمی و تمدنی حالات اور خلفاء و حکام کے کارنامے صعہ

تاریخ سندھ سندھ کی مفصل سیاسی علمی تمدنی تاریخ عہ

(نئی کتاب)

تاریخ دعوت و عزیمت

(حصہ اول)

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب عزم و عزیمت کا مفصل تعارف، اُن کے علمی و عملی کارناموں کی روداد اور اُن کے اثرات و نتائج کا تذکرہ، اس جلد میں پہلے مصنف کے قلم سے پیش لفظ ہے، اس کے بعد مقدمہ ہے جس میں اصلاح و تجدید کی ضرورت اور تاریخ اسلام میں ان کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز، حضرت حسن بصریؒ، امام احمد ابن حنبلؒ، امام ابو الحسن اشعریؒ، امام ابو منصور ماتریدیؒ، امام غزالیؒ، شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، علامہ ابن جوزیؒ سلطان صلاح الدین ایوبیؒ، شیخ الاسلام عز الدین بن عبدالسلامؒ، مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے، آخر میں مولانائے روم کی مشہور و مقبول مثنوی کے علمی و اصلاحی مقام و پیغام پر روشنی ڈالی گئی ہے جس کی طرف اس حیثیت سے بالکل پہلی مرتبہ اعتنا کیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ مولانائے روم ایک شاعر اور صرف مثنوی نگار ہی نہیں، بلکہ سلسلۂ مجددین اسلام کی ایک اہم کڑی تھے۔ مؤلفہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی قیمت [illegible]، اس کا دوسرا حصہ جس میں امام ابن تیمیہ کا تذکرہ ہے زیر طبع ہے اس کی بعد جلدیں بھی تیار ہیں،

مآل و مشیت

اس میں حیاتِ انسانی کے دو بنیادی تصوروں مآل و مشیت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے یہ اپنے موضوع پر سال کی بہترین اردو کتاب ہے جس پر اس کے لائق مصنف کو حکومت کی طرف سے پانچ سو کا انعام ملا ہے یہ موضوع کے اعتبار سے خالص فلسفیانہ اور بہت مشکل لیکن مصنف کا انداز بیان سادہ اسلوب تحریر [illegible] ہے [illegible] (از جناب [illegible] صاحب) قیمت [illegible]

([illegible])

"آپ کے معمولات اور احوال کو معلوم کر کے خوشی ہوئی، اسی طرح چلے چلیے

چلا چل تو منزل بمنزل یونہی ٹھہرنے کی منزل ابھی دور ہے

احوال کا تغیر اور نشیب و فراز ہر سالک کو پیش آتا ہے، لیکن اس سے گھبرانا نہ چاہیے اور تگ و دو جاری رکھنی چاہیے، بقول شیخ قدس سرہٗ

اضطراب آرام کا دیگا پیام آج فردا کے لیے تمہید ہے

اے مسافر اور تھوڑی ہمت مردانہ کر دیکھ لے وہ منزل مقصود دو سہ گام ہے

ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں:

"یہ نشیب و فراز اور تلون عالم کی ہر چیز میں ہے، انسان بھی اسی عالم میں ہے، اس لیے آپ گھبرانا نہ چاہیے، بلکہ اور زیادہ استقامت کے ساتھ اپنے کام میں مصروف رہنا چاہیے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دعا اسی موقع کی ہے، اس کو پڑھا کیجئے "یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک"

دوسرے مکتوب میں ارشاد ہوتا ہے:

"بحمد اللہ کہ معمولات پورے ہوتے رہتے ہیں، تغیر و تبدل اور نشیب و فراز تو اس عالم کی ہر چیز میں ہے، یہ سب احوال محمود ہیں اور قابل شکر الٰہی، کام میں لگے رہیں، منزل مقصود تک تو رسائی انشاء اللہ ایک دن ہو ہی جائے گی۔"

ایک والا نامہ میں ہے

"حالات میں کوئی تغیر بجانب زوال بحمد اللہ کہ نہیں ہوا، یہی بہت بڑی نعمت ہے، باقی تغیر بجانب کمال تو وہ اسی استقامت طریق سے انشاء اللہ تعالیٰ حاصل ہوگا۔

کسی خاص مقام کے حصول کے بعد سالک کی سیر سلوک ختم نہیں ہو جاتی کہ ہر مقام اپنے اندر قرب و اقربیت کے بے انتہا منازل رکھتا ہے ؎